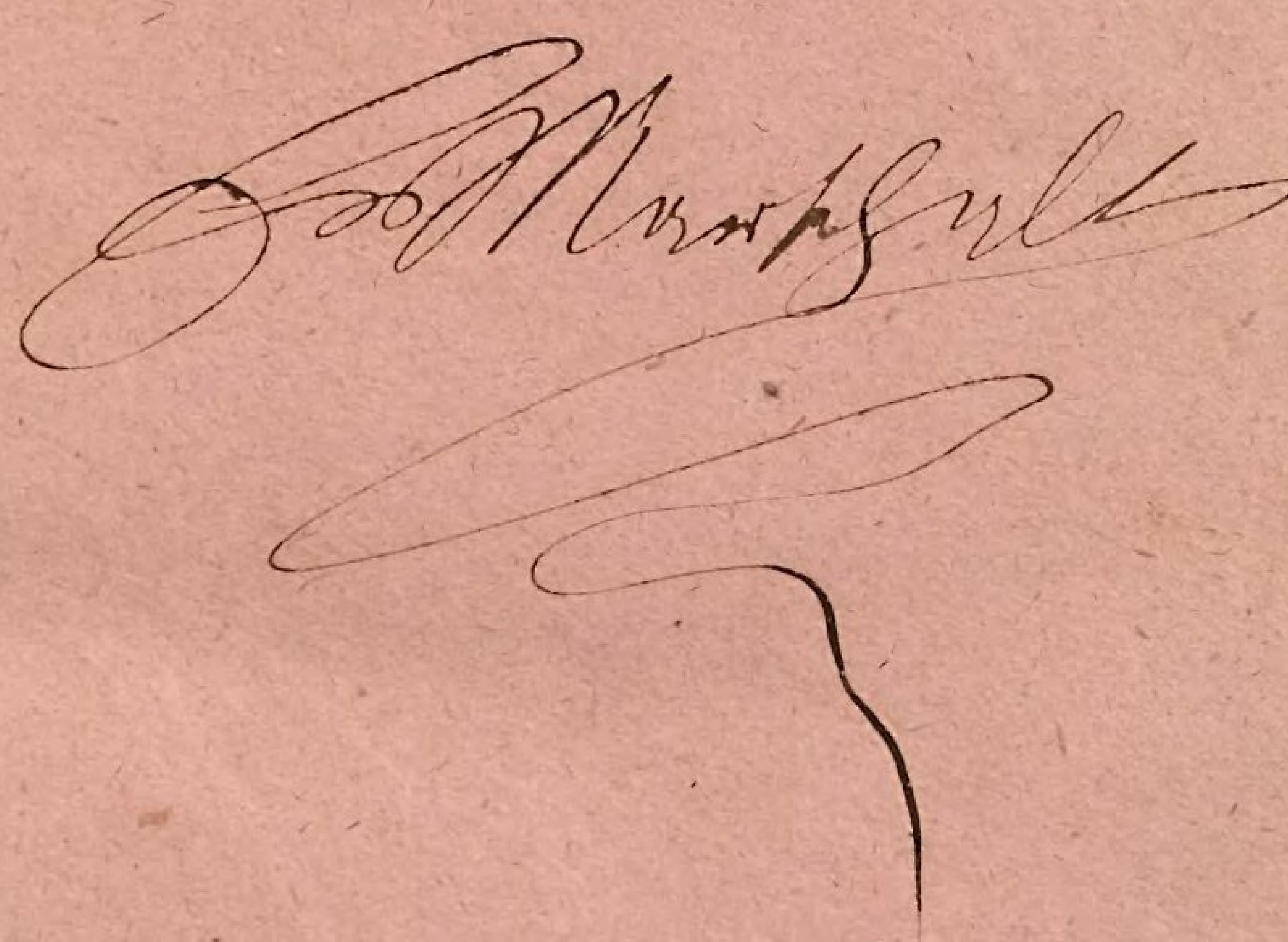

Freiherr Marschalk von Ostheim



Wissenschaft

vom

Logischen Denken.

Von

Dr. Martin Katzenberger,
Königl. Professor der Philosophie in Bamberg.

Erster Theil.

Die Grundfragen.

Leipzig,
Verlag von Ernst Schäfer.
1858.

Die
Grundfragen der Logik.

Von

Dr. Martin Katzenberger,
Königl. Professor der Philosophie in Bamberg.

Leipzig,
Verlag von Ernst Schäfer.
1858.

Jm. v. Murschalk

½ ff.

Vorwort.

Es ist keine Frage, daß die unmittelbare Gegenwart — von materiellen, industriellen und commerciellen Interessen vorzugsweise geleitet — die höheren Bedürfnisse des Geistes nicht in gleichem Grade beachtet. In dieser Hinsicht offenbart sich nur Eine Klage in den bessern literarischen Erscheinungen des Tags, wie aus dem Munde Aller, denen Wahrheit und Sitte kein leerer Schall ist, und die klar sind über die unerschütterliche Basis wahrer Geisteskultur, wahren Fortschritts und wahren Glücks der Nationen. So sehr konnte der Geist auf sein Erstgeburtsrecht und seine persönliche Obmacht über die materielle Natur vergessen, daß er zu wähnen vermochte, von dieser seine höhere Würde als Lehen zu tragen.

Es ist dieses das Grundsophisma der Zeit, welches zu seinem Gefolge eine große Reihe anderer Sophismen hat, wodurch, wie beim Feste der alten Saturnalien, Alles in umgekehrter Ordnung (und deshalb Unordnung) auftritt. Der Diener sitzt zu Tische, und der Herr dient. Die gesammte Anschauungsweise von dem Wesen, der Bestimmung und dem Lebensziele des Menschen wird eine verkehrte; die alte Wahrheit gilt Menschenkindern von gestern und heute als Wahn; dagegen das Absurdeste findet Glauben und Vertreter. Schafft sich ja die Sophistik zu allen Zeiten ihre eigenthümlichen Vorstellun-

gen über die Wissenschaft selbst, und rüttelt mit diesem Blendwerke sodann an den tiefsten Fundamenten und höchsten Voraussetzungen des religiösen, staatlichen und socialen Lebens, statt dieselben — zu begreifen und deren absolute Nothwendigkeit und Vernünftigkeit der Menschheit zum klarsten und gründlichsten Bewußtsein zu bringen.

Wenn es sich sonach dem unbefangenen Beobachter als unbezweifelbare Thatsache aufdrängt, daß zur Zeit die Sophistik der Philosophie in schroffster Weise gegenübertritt, und daß jene ihren Weg mit allen destructiven Consequenzen bis in die Wohnung des einfachsten Bürgers fand, woselbst sie den unreifsten Naturen bei den schwierigsten Fragen der Wissenschaft und des Lebens mitzusprechen gestattet: — so dürfte es jetzt nachgerade an der wahren Philosophie sein, sich auf ihre ursprüngliche Aufgabe zu besinnen, um der Begriffsverwirrung unserer Zeit principiell zu steuern.

Doch dieses Ziel wird nur erreicht werden können, falls wir das menschliche Denken und Erkennen selbst nach seinen höchsten Voraussetzungen und unwandelbaren Principien gründlich erforschen. Denn nicht die gesunde Vernunft, sondern die Unvernunft vergriff sich von jeher am innersten Heiligthume des Menschen, und degradirte ihn zum Unmenschen. — Widrigenfalls werden wir ohne diese strenge Zucht des Gedankens niemals vernünftige Urtheile von willkürlichen Behauptungen und individuellen Anwandlungen aus Gründen zu unterscheiden vermögen; und Männer, welche das große Wort des Tags führen, könnten stets auf unsere Unmündigkeit sündigen und uns durch unverstandene Schlagwörter vielleicht noch gar imponiren.

Ist es nämlich wahr, (wie Jeder mit offenen Augen sehen muß, der nicht „beim Gräuel der Verwüstung" selbst sein Interesse findet), daß die Zeit ihre eigene Logik geschaffen hat, derzufolge sie das Wahre falsch, die Tugend Trug, das öffentliche Gesetz willkürliche Schranke, die vollendetste geistige

Sklaverei Freiheit u. s. w. nennt: so kann und darf dies die Philosophie nicht gleichgültig ignoriren. Nur eine gesunde Logik kann der Unlogik die Stirne bieten. Daher die Forderung des Bakon von Verulam: „Restat unica salus, ut opus mentis ab integro resumatur“ — mehr, denn je, eine brennende geworden.

Der Verfasser machte daher den Versuch, in vorliegendem ersten Theile seiner logischen Untersuchungen vor Allem die Grundfragen der Logik in eingehender Weise wissenschaftlich zu würdigen. Er gab sich hierbei der Hoffnung hin, ebensowohl einem Bedürfnisse der Gegenwart entgegengekommen zu sein, als vielleicht theilweise eine Lücke in der Literatur auszufüllen. Wohl gedenken nämlich alle Logiker in einer oder der andern Weise auch der sogenannten „Denkgesetze“. Aber eine allseitige, wissenschaftliche, genetische Entwickelung derselben wurde, meines Wissens, bis zur Stunde noch nicht vorgenommen. Ein Umstand, welcher vor mehren Jahren die philosophische Klasse der Akademie der Wissenschaften in Kopenhagen veranlaßte, eine historisch-kritische Untersuchung über „die Lehre von den drei sogenannten obersten logischen Principien“ als Preisaufgabe zu stellen. In wieweit solche ihre wirkliche Lösung fand, oder nicht: ist dem Verfasser nicht in der Literatur bekannt geworden. Indessen dürfte dieser Akt von Seite einer achtunggebietenden wissenschaftlichen Corporation das Vorhandensein des oben erwähnten Bedürfnisses bestätigen.

Mit Recht wurde die Lösung des Problems auf „historisch-kritischem“ Wege verlangt, da es selbstverständlich in der That keinen naturgemäßeren gibt. Ist ja doch die Logik bereits mehr, denn zweitausend Jahre alt. Sich demnach dadurch originell beweisen wollen, daß man sich benimmt, als sei über diese Kernfragen noch nichts Gutes gedacht und geschrieben worden: würde nicht von origineller, sondern naiver Geistesrichtung zeugen. Vielmehr fällt nach meiner Ueberzeugung der

Philosophie vor Allem in unserer Zeit die Aufgabe zu, bei den vielfachen Gegensätzen in der Wissenschaft gründlich und allseitig zu orientiren; soll anders Grund und Boden züm neuen Aufbaue und methodischen Fortschritte der großen Sache der Menschheit gewonnen werden. „Alles Gescheidte ist schon gedacht worden; man muß nur versuchen, es noch einmal zu denken", sagt Göthe. Schon bei diesem „Noch einmal Denken" kann sich nach Umständen die wissenschaftliche Selbstständigkeit und productive Kraft eines Autors zur Genüge erproben; noch mehr aber bei dem klar bewußten Streben: durch alle die Gegensätze hindurch schreitend — von einem neuen Grundgedanken aus sie alle zu beherrschen und sich ihre relative Wahrheit dienstbar zu machen.

Von dieser Ueberzeugung geleitet, hat der Verfasser nichts Geleistetes absichtlich ignorirt, was ihm etwie bedeutungsvoll schien. Um jedoch dem Leser die Möglichkeit zu bieten, selbst zu beurtheilen, ob wir in unserer Kritik rein objektiv verfuhren und nur aus fremden Geistesprodukten heraus-, nicht willkürlich in dieselben hineinlesen wollten; andererseits wohl wissend, daß bei Weitem den Wenigsten unter den Lesern die entsprechende Literatur zugängig sein dürfte; (ohne diese aber allgemeine Bemerkungen, die sehr Vieles voraussetzen, unverstanden bleiben): — haben wir die entscheidendsten, prägnanten Stellen größtentheils wortgetreu citirt. Wäre das Buch blos für Jene geschrieben, welche ihr ganzes Leben der spekulativen Wissenschaft bereits weihten, weshalb das instructive Moment unberücksichtigt bleiben dürfte: so wäre es in anderer Form vor die Oeffentlichkeit getreten. Es hätte namentlich der scharf markirten einzelnen Punkte nicht bedurft — Fesseln, welche der genetischen Construktion des Ganzen hemmend in den Weg treten, wenn auch solche gewiß nicht unmöglich machen. Jedoch der Verfasser hatte auch Jene im Auge, welche noch Neulinge in diesem Gebiete der Wissenschaft sind; dte aber Liebe und

Begeisterung für die Wahrheit genug haben: um ihretwillen die eigene Kraftanstrengung zu bethätigen. Daher die möglichst kurze Fassung, um dem Selbstdenken, sei es bei der Lektüre, sei es bei dem Kathedervortrage, noch Etwas offen zu lassen; andererseits aber dennoch dem Jünger der Weisheit durch abstraktes, todtes Formelwesen das Studium der Logik nicht von vornherein zu verleiden und ungenießbar zu machen.

Doch Dem sei, wie ihm wolle: Eines dürfte nicht zu verkennen sein. Und das ist: die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens mitten in der Wirrung der doctrinellen Gegensätze. — Das objektive Interesse der Wissenschaft und die Vertreter derselben berühren sich bei historisch-kritischen Arbeiten sehr nahe; ja, sind untrennbar. Dessenohngeachtet glaube ich nicht erst versichern zu müssen, daß ich allenthalben die Sache, und nur diese, im Auge hatte; weshalb ich mir bewußt bin, mit Vorsatz nicht einmal von jener „göttlichen Grobheit" Schelling's Gebrauch gemacht zu haben, die er einst gegen Jacobi handhabte. Doch sehe ich hierin gar kein Verdienst, sondern eine nothwendige wissenschaftliche Forderung. Wer es noch nicht zu dieser Unbefangenheit brachte: sollte billiger Weise in Sache der Wissenschaft kein Wort mitreden. Vielmehr strebte ich, dem Worte des großen christlichen Philosophen treu zu bleiben: „Interficite errores, diligite homines."

Sollte daher dieser Versuch einer Lösung der Grundprobleme des logischen Denkens (vom monotheistischen Standpunkte aus — welcher Standpunkt indessen nicht erstohlen wurde, sondern im Verlaufe der Untersuchung sich als allein gerechtfertigt ergab) Etwas zur Klärung der schwierigen Fragen beitragen: so wäre der Zweck des Verfassers erfüllt, da er zugleich von der unermeßlichen Tragweite überzeugt ist, welche die Anerkennung oder Nichtanerkennung der obersten Grundsätze des logischen Denkens auch auf das Leben im Großen und Kleinen hat. — Möge deshalb die Schrift mit der nämlichen

Correktheit der Gesinnung hingenommen und geprüft werden, mit welcher man sie abzufassen sich bestrebte!

Da jedoch kein Sterblicher so verblendet sein wird, daß er wähnen könnte, auch nur bei einer einzigen wissenschaftlichen Frage, vielweniger bei solchen Cardinalfragen der Wissenschaft, das letzte Wort gesprochen zu haben: so wird der Verfasser mit aufrichtigstem Danke jede bessere Aufklärung hinnehmen, von Wem und woher sie auch kommen mag. — Dagegen eine Herabwürdigung der Schrift von Seite bekannter Partei-Blätter, die ihre eigenen Wunden mit Anstand tragen, aber jeden fremden Standpunkt, ohne gründliche Untersuchung, obligat verurtheilen, weil er nicht die gleiche Farbe trägt: müßte man unter allen Umständen als Ehrensache erachten. Es wäre ein sprechender Beweis, daß wir der Wahrheit nicht sehr ferne stehen. — Jene endlich, welche nach ernsterem Studium des Buches sich mit unseren Grundanschauungen befreunden sollten, dürften sich vielleicht im zweiten, concreten, Theile der Untersuchung uns noch näher fühlen.

Bamberg, im August 1857.

Dr. Katzenberger.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Einleitende Cardinalfragen.

Der wissenschaftliche Fragepunkt im Allgemeinen 1
Möglichkeit seiner Lösung 2
Selbstständigkeit der Logik als Wissenschaft 4
Ihre freien Bundesgenossen 4
Idee der Logik als Wissenschaft 6
Nominelle Bezeichnung derselben 7
Geschichtlicher Seitenblick 9
Nothwendigkeit dieser Wissenschaft 15
Genauere Analyse der Idee der Logik 20
Besondere Hauptprobleme der Untersuchung 21

Erster Abschnitt.

Methodische Construction der Logik als Wissenschaft.

Allgemeine Vorfragen 22
Geschichtliche Hauptgegensätze hinsichtlich der Auffassung und Behandlung der Logik 25
a) Die sogenannte rein formale Logik 26
1) Die Aristotelische Logik 26
2) Die Aristotelisch-scholastische Logik 28
3) Die Leibnitz-Wolff'sche Logik 31
4) Die Kant'sche Logik 33
5) Die Herbart'sche Logik 36
b) Die sogenannte spekulative (reale oder ontologische) Logik 38
Stufenweise Ausbildung dieser Methode 42
Wendung der Frage 47
Selbstständige Weiterführung dieser Frage 48
Kritischer Rückblick 52
Offene Fragen 60

Seite

Zweiter Abschnitt.

Grundnormen — nothwendige Grundbedingungen und Voraussetzungen für alle richtigen und bestimmten Gedanken. 66

Voraussetzungslosigkeit und Voraussetzung überhaupt 66
Nothwendige Voraussetzungen oder Grundbedingungen für die Möglichkeit des richtigen logischen Denkens im Besonderen . 67
Besondere Untersuchungs-Momente 69
I. Denkprincipien oder Grundgesetze des logischen Denkens 70
Begriffsbestimmung eines Princips überhaupt 70
Specielle Bestimmung eines Denkprincips 73
Kriterien eines wirklichen Grundprincips oder Grundgesetzes . . 75
Wissenschaftliche Theorie der Denkgesetze überhaupt 77
Besondere Aufgabe dieser Theorie 80
Möglichkeit ihrer Lösung 81
Erster Fragepunkt 83
Zweiter Fragepunkt 85
Dritter Fragepunkt 93
Gesetz und Grundsatz 93
Wirkliche Grundsätze für das richtige logische Denken 96
A. Das sogenannte Princip der Identität und des Widerspruchs 97

Schicksale dieses Princips.

Vor-Sokratische Bestrebungen 98
Sokrates 101
Platon 103
Aristoteles 106
Nach-Aristotelische Auffassung 119
Immanuel Kant 122
Versuche einer spekulativen Ergründung des ersten Denkprincips 125
Positive Gegenströmung 143
Selbstständige Vermittlungsversuche 168
Kritischer Rückblick 196
B. Das sogenannte Princip des ausgeschlossenen Mittleren 202

Schicksale dieses Axioms.

Platon. Aristoteles 202

	Seite
Auffassung desselben in der spätern Schul-Logik	205
Auffassungsweise von Seite der sogen. spekulativen Logik	209
Anderweitige selbstständige Erklärungsversuche	213
Kritischer Rückblick	228
C. Das sogenannte Princip des zureichenden Grundes	235
Geschichtliche Modifikationen dieses Princips.	
Platon. Aristoteles	237
Nach-Aristotelische Behandlungsweise desselben	239
Leibnitz. Wolff	240
Kant	243
Herbart. Schopenhauer	244
Reformbestrebungen der sogenannten spekulativen Logik	247
Auffassungsweise von Seite der positiven Philosophie	254
Die Uebergangs- und Vermittelungsperiode. — Selbstständige Lösungsversuche	259
Kritischer Rückblick	269
Vergegenwärtigung der eigentlichen logischen Aufgabe	272
Ermittelung der wirklichen Denkgesetze	274
Ihre sprachliche Benennung	276
Wirkung und Tragweite derselben	277
Verhältniß der logischen Grundgesetze zu einander	277
II. Kategorieen	280
Allgemeine sprachliche und sachliche Orientirung	280
Besondere Bedeutung und Aufgabe derselben	280
Ihr letzter Grund	282
Eine Controverse	285
Wissenschaftliche Behandlungsweise der Kategorieen	286
Naturgemäßes Verhältniß der Kategorieenlehre oder Ontologie zu andern verwandten Disciplinen	288

Grundfragen der Logik.

Einleitende Cardinalfragen.

---

§. 1.

Der wissenschaftliche Fragepunkt im Allgemeinen.

1) Wer es immer unternimmt, in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts an irgend ein Wissensgebiet heranzutreten: wird bereits Vieles fertig finden. Der Ernst der Wissenschaft verlangt, das Geleistete anzuerkennen; nicht die Brücke hinter sich abzubrechen. Und zwar gilt dies in formeller und materieller Beziehung. Es ist hier ein für alle Mal eine gewisse Resignation zu üben, um nicht aus grundloser Neuerungssucht das hehre Werk der Wissenschaft in seinem Fortschritte zu stören, statt zu fördern.

Insbesondere hat sich für bestimmte abgegränzte Wissenszweige, welche den forschenden Geist seit Jahrhunderten beschäftigen, eine von der Mehrzahl anerkannte Terminologie gebildet. So weit es möglich, ist solche zu ehren, um nicht ohne Noth sie in's Maaßlose zu vermehren und vielleicht nach Umständen sein Contingent zu den Barbarismen zu leisten.

2) Ein solches wohlbegründetes Bürgerrecht in der gelehrten Sprache hat nun auch der Terminus „Logik"

erhalten. Der Jünger der Weisheit, der bisher vielleicht lediglich ihren Namen kannte und sich nun zum ernsteren und tieferen Studium derselben entschließt, wird darum von der Voraussetzung geleitet, daß er in ihr eine Wissenschaft zu erwarten habe. Das ist für ihn keine Frage. Hierin vertraut er dem gesunden Sinne einer nicht gedankenlosen Vergangenheit.

Dagegen eine Frage, und zwar die erste, ist ihm: welche Wissenschaft sie sei? Das heißt mit anderen Worten: über welches Objekt ihm die Wissenschaft „Logik", wie schon der Ausdruck „Wissenschaft" fordert, ein gründliches und allseitiges Wissen zu verschaffen habe, und welches der besondere Gesichtspunkt sei, von welchem aus es naturgemäß geschehen müsse?

3) Nur hierdurch dürfte sich sodann eine besondere, von anderen specifisch unterschiedene Wissenschaft herausgestalten. Nicht außerhalb der Wissenschaft überhaupt stehend, würde sie die allgemeinen wissenschaftlichen Forderungen an sich in concreto erfüllen.

§. 2.

Möglichkeit seiner Lösung.

1) Und zwar wäre die Möglichkeit für die Lösung dieses Problems von selbst geboten, sobald es sich herausstellen sollte, daß die „Logik" wirklich einen besonderen Wissenszweig, einen speciellen Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung für sich beanspruche. Oder wenigstens, daß sie ein Objekt, welches wohl auch anderen Wissenschaften zugängig sein mag, von einem besonderen, aber nothwendigen Gesichtspunkte aus nach allen Seiten darlege.

Allein das war gerade der Punkt, welcher unseres Ermessens die rein wissenschaftliche Frage von vorne herein verwirrte; hierdurch die Lösung erschwerte, wenn nicht gar unmöglich machte. Man war nämlich vielfach gewohnt, als Objekt unserer Wissenschaft „das Denken" überhaupt zu bezeichnen, ohne den speciellen Gesichtspunkt näher in's Auge zu fassen. Und doch ist „Denken" durch die Ironie der Umstände ein so dehnbarer Ausdruck geworden, daß es der schärfsten Distinktion bedarf, wenn man sich principiell verständigen will.

2) Die moderne Philosophie, die doch größtentheils von todten Abstraktionen lebte, hat nämlich andererseits wieder so sehr gelernt, Alles zu personificiren, daß es uns nicht Wunder nehmen kann, wenn auch das Denken diesem Geschicke verfiel. Nicht selten wurde es daher hypostasirt und auf diese Weise mit dem denkenden Geiste verwechselt; oder aber man hatte das Gedachte und den Gedanken im Auge, wenn man von Denken sprach.*) Und doch ist es der denkende Geist selbst, der es als angestammtes Urrecht betrachtet, daß er sich als denkenden weiß; daß er sich als denkendes Subjekt unterscheidet von seinem Denken, als einer seiner Thätigkeits- oder Manifestations-Weisen; daß er sich ebenso unterscheidet von dem Objekte, welches er sich (seinem Ich) gegenüber stellt, um sich über dasselbe einen Gedanken zu schaffen, so daß hierdurch das Objekt wohl nicht überhaupt erst wird; aber doch ein gedachtes Objekt wird. Denkendes Subjekt, das gedachte Objekt und der Gedanke — diese drei Momente sind in jedem einheitlichen Denkakte wohl zu unterscheiden, wenn auch nicht zu scheiden. Darob schuldet der selbstbewußte, intelligente Geist sich selbst diese Treue, und wir haben diese Unterschiede in der ganzen späteren Untersuchung strenge festzuhalten.

3) Allein gesetzt auch: es würden diese Unterschiede wohl gewahrt, so wäre doch der Gesichtspunkt oder die Hinsicht noch nicht scharf bezeichnet, in wie fern die Logik auf diese einheitliche Denkhandlung einzugehen habe. Und doch kommt darauf Alles an. Nicht dieser einheitliche Denkproceß überhaupt und im Allgemeinen ist das unveräußerliche und eigenthümliche Objekt der Logik; sondern die Frage nach der Möglichkeit und Wirklichkeit des richtigen Denkens, wodurch dies gerade zum logischen wird, hat sie in wissenschaftlicher Weise zu beantworten.

*) Belege aus der Geschichte der Philosophie der älteren, neuen und neuesten Zeit.

§. 3.

Selbstständigkeit der Logik als Wissenschaft.

Ist dem aber so; hat sie ihren bestimmten, abgegränzten Inhalt vor allen anderen Wissenschaften voraus: so ist hierdurch ihre relative Selbstständigkeit innerhalb des Gesammtorganismus der Wissenschaft außer Frage gestellt.

Der Grenzstreit aber, der zwischen ihr und den Nachbargebieten von Philosophen bisweilen erhoben wurde, beruht entweder auf einem principiellen Mißverständnisse, oder gehört ob des Gebrauches bekannter Waffen der Wissenschaft selbst nicht mehr an.

§. 4.

Ihre freien Bundesgenossen.

1) Bauet sonach die Logik, die sich selbst versteht, ihr Haus nicht auf fremden Trümmern, sondern behauptet sie sich unbeirrt auf heimischem Rechtsboden: so ehrt sie da-

gegen zugleich das Rechtsgebiet anderer philosophischer Disciplinen. Jede Wissenschaft nämlich, die es irgendwie mit dem Denken zu thun hat, wird mit ihr in einer näheren oder ferneren Berührung stehen und zu dem Verständnisse ihrer Principien wesentlich beitragen, ohne deshalb mit ihr identisch zu sein. Das ist das solidarische Band der Wissenschaftszweige; gewissermaßen die Neidlosigkeit der Wissenschaft überhaupt, die niemals mit der einen Hand nimmt, ohne mit der anderen Etwas zu bieten.

2) Das gilt vorzugsweise von der Anthropologie und Psychologie, welche man neuerdings wieder zu unterscheiden begonnen. Während nämlich die „Anthropologie" und beziehungsweise „Pneumatologie" über das Wesen des Geistes, als des persönlichen Trägers aller seiner Kräfte und Wirkungsweisen, volle Rechenschaft zu geben sucht: wird der innere Entwicklungsproceß des gesammten menschlichen Bewußtseins nach allen seinen Stufen, Zuständen und Formen (wovon auch das Denken ein wesentliches Moment bildet) vorzugsweise von der sogenannten „Psychologie" in's Auge gefaßt.

3) Je mehr wir nun dort uns über das denkende Princip (Subjekt) allseitig orientirten, um so mehr wird uns hier das gründliche Verständniß seines richtigen logischen Denkens erleichtert werden. Ist es ja der vernünftige Geist, welcher die ihm angestammten Gesetze denkend befolgen muß, wenn er mit Bewußtsein richtige Resultate erzielen und sich nicht dem maaßlosen Spiele der Einbildungskraft überantworten will. Dessen ohngeachtet ist die Logik nicht als blos integrirender Theil der Anthropologie und Psychologie zu betrachten, sondern sie erscheinen uns als ihre freien Bundesgenossen, die sich für

Einen großen Zweck gemeinsam unterstützen, ohne hierdurch ihre relative Selbstständigkeit zu opfern.

§. 5.

Idee der Logik als Wissenschaft.

1) Wollten wir sofort die Idee der Logik, das heißt ihr Wesen und ihre Bestimmung auf den allgemeinsten Ausdruck bringen, so könnten wir sie bezeichnen als — die Wissenschaft von der Gesetzmäßigkeit des Denkens.

Allein, da hier gerade wegen der Vieldeutigkeit des Ausdruckes „Denken" immerhin noch ein Mißverständniß möglich wäre, so dürften wir sie schärfer definiren als — die wissenschaftliche Entwickelung der Grundnormen und Hauptformen, nach, mit und in welchen der vernunftbegabte, denkkräftige Geist aller sich normal entwickelnden Menschen ohne Ausnahme a priori denkthätig sein muß und es ebendeshalb mit Bewußtsein soll, welches Denkobjekt er auch immer wählen mag.

2) In dem Grade, als die Logik diese naturgemäße Aufgabe erfüllt, erreicht sie auch ihren Zweck, welcher kein anderer ist, als die untrüglichen Mittel an die Hand zu geben, um Bestimmtheit, Klarheit, Consequenz, einheitlichen Zusammenhang, System und Begründung in die Manchfaltigkeit unserer Gedankenreihen zu bringen. Dagegen, was sich der Hand der Logik entzieht, bleibt für uns ein verlorner Posten, der, getrennt von Reihe und Glied, nach Umständen macht- und bedeutungslos werden kann. Was sich vor ihrem Forum nicht gerechtfertigt hat, bleibt uns vorab ungewiß, soviel es auch an sich Wahrheitsgehalt besitzen mag.

3) Haben wir hiermit allerdings die Idee der Logik bezeichnet, so legten wir keine andere Last auf, als bei jeder wahren Wissenschaft zu geschehen pflegt. Gerade die Idee beschäftigt die Philosophie in allen Sphären des Wissens. So erheischt es der Stand der Dinge in unserer jetzigen, zum Theil verkommenen, Daseinsweise. Erst an der Idee wird die Abnormität gemessen, ohne daß diese jemals jene zu erschüttern vermöchte. Gerade gegen das unlogische Denken erhebt sich darob die Logik mit ihren strengen Forderungen; so unbequem sie auch dem Geiste der Lüge, dem Quietismus, der Oberflächlichkeit und Gedankenlosigkeit des großen Haufens kommen mag. Die Wahrheit erweist sich auch hier mächtiger, denn Menschen und Verhältnisse.

§. 6.

Nominelle Bezeichnung derselben.

1) Mit dieser sachgemäßen Auffassung unsrer Wissenschaft steht auch der Name im vollsten Einklang. Der technische Ausdruck „Logik" ist nämlich selbstredend zurückzuführen auf λογικὴ (sc. ἐπιστήμη, τέχνη oder πραγματεία); und λογική hängt wiederum zusammen mit λόγος, welcher Terminus schon von Platon und Aristoteles wohl unterschieden wird von ὄνομα und ῥῆμα. Während nämlich die beiden letzteren zur äußeren Bezeichnung und Benennung der Objekte dienen, bezeichnet λόγος das Wort in seiner inneren Beziehung zum Gedanken. Consequenter Weise nennt darob Platon das Denken „ein lautloses Zwiegespräch des Geistes mit sich selbst"; das Sprechen aber „ein lautes Denken." Eine Ansicht, welcher die Thatsache correspondirt, daß wir nach dem gewöhnlichen Gange der

Dinge das Denken (wenigstens in seiner complicirten Weise) nur durch anregende Ansprache von Außen erlernen.

2) Von dieser Ueberzeugung geleitet, gebrauchen schon die griechischen Philosophen λόγος in der Bedeutung von Begriff, Gedanke, Wort, Satz, Vernunft und Grund — ratio und oratio. Und in der That lehrt die Geschichte, daß Begriffs- und Sprachenverwirrung stets Hand in Hand gehen; weshalb auch die Begriffsreinigung mit der Sprachenreinigung gleichen Schritt zu halten.

3) Ist dem aber so — dann wird eine Logik, deren Name nicht zur Ironie auf sich selbst werden soll, uns die Principien nahe legen, wie wir, treu in Gedanke und Wort, nur für die Wahrheit, nicht gegen sie einstehen. Durch sie müssen wir den sicheren Maaßstab gewinnen, für den richtigen, in sich begründeten und vollkommen begriffenen Gedanken zugleich das treffendste Wort zu finden, und vice versa, damit nicht an die Stelle des uns naturgemäß aufgelegten gründlichen, logischen Denkens das ungründliche Fabeln trete, und das verständige Sprechen nicht durch gedankenloses Schwätzen der Alltags-Menschen verdrängt werde, die vom Augenblicke leben und diesen mit Wörtern ausfüllen. Denn mit ihnen würde uns der deutsche Mann durch die Satyre richten: „Zum Zuschlagen ist die Menge respektabel; beim Urtheilen aber ist sie miserabel."

4) Vielmehr muß das Wort des besonnenen, denkenden Mannes wahr und richtig sein, gleichwie Gott, der absolut Wahre und Weise, im Buch der Bücher bei Seinem Namen statt bei Seinem Wesen schwört. So lange wir aber noch mit Gedanke und Wort ringen: haben wir unser Urtheil zu sistiren, bis die geistige Gährung vorüber ist und wir uns etwa Gewißheit verschafft. „Fehlen aber eben die Begriffe und stellt sich blos ein Wort zur rechten (oder

unrechten) Zeit ein": so wird nicht selten an die Stelle scharfer, klarer und gründlicher Urtheile kühnes Behaupten treten, das natürlicher Weise um so naiver erscheinen muß, je vornehmer es sich gebehrdet, indem es nirgends mehr Bedenken gewahrt, weil es das ernste Denken verschmäht.

*) Verhältniß der Logik zu anderen Wissenschaften, die sich gleichfalls mit dem λόγος; aber in einer anderen Hinsicht beschäftigen. So die Kabbalah, christliche Logoslehre, Philologie, Grammatik, Rhetorik, Topik, Mnemonik, Hermeneutik. — Kurze Orientirung hierüber.

§. 7.

Geschichtlicher Seitenblick.

1) Indessen hat der Ausdruck „Logik" auch seine Geschichte. Die jetzt allgemein übliche Bezeichnung bildet nämlich in mancher Hinsicht den geraden Gegensatz zu der Ausdrucksweise der Alten. Was wir „Logik" im strengen Sinne des Wortes nennen, würde Platon als „Dialektik" (in ihrer reinen und ungetrübten Fassung) bezeichnet haben. In ihr bringt Er nämlich seine kühn ausgedachte Ideenlehre zu ihrer allseitigen Durchführung. Deshalb ist Ihm „Dialektik" (mit Ausnahme weniger Stellen) gleichbedeutend mit Wissenschaft und Philosophie κατ᾽ ἐξοχήν, „die vom nächtlichen Tage zum wahren überführe."[1])

Beziehungsweise anders gestaltete sich die Sache bei Aristoteles, der um sich viele Männer hatte, die unter dem Namen „Dialektik" ihr sophistisches Spiel trieben. Deshalb würde Er wohl für Logik in unserem Sinne den Terminus „Analytik" oder „Apodeiktik" gewählt haben. Diese war Ihm die Wissenschaft vom „καϑόλου" alles Denkens und Erkennens, wodurch allein der bis auf

den Grund gehende (apodiktische) Beweis, und hiermit wahres Wissen ermöglicht wird. Dagegen bewegt sich nach der Ueberzeugung des Stagiriten die bloße Logik und Dialektik nur auf der Oberfläche, im Gebiete der „Erscheinungen" und „Meinungen."[2]) Hier kritisirt und experimentirt sie (daher πειραστικόν genannt), um gemeinsame Gesichtspunkte der Vermittlung (τὰ κοινά) aufzufinden, Schwierigkeiten oder Aporien hervorzuheben und deren Lösung zu versuchen u. s. w

Das Resultat ist lediglich die nachgewiesene „Wahrscheinlichkeit" irgend einer Ansicht. Bezüglich der Unsicherheit des Erfolgs gleicht darum nach Aristoteles die Dialektik der „Sophistik", als der Kehrseite der strengen Analytik, indem sie durch Scheingründe zu täuschen sucht, disputirt, um zu disputiren. Nicht minder gleicht sie hierin der „Eristik", in welche die volksbildende Rhetorik ausartete, weil sie durch Phrasen zu überreden, statt zu überzeugen strebte.[3]) Indessen könne selbst die gesunde Dialektik (schon zufolge ihrer beschränkten Aufgabe) durch Concurrenz der Umstände leicht in Sophistik ausmünden.

2) Als sofort in der nacharistotelischen Zeit der Geist ächter Spekulation allmählich erlosch — die Platon'sche Ideenlehre und Aristotelische Analytik unbeachtet und unverstanden blieben: bewegte man sich lieber in der Dialektik. Dieser Terminus wurde (neben der Kanonik Epikurs) vorzugsweise von den Stoikern aufgenommen und bis zum 16. Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung beibehalten. Dagegen die späteren Peripatetiker bedienten sich lieber des Wortes „Logik"; gleichwie diese Bezeichnung auch für Cicero sehr geläufig ist. Und zwar definirt Er sie als ratio disserendi, nicht blos als ars cogitandi.[4]) ars quaerendi. de fin. I. 7. – ars omnium artium maxima. Cic.

3) Erst durch Abälard († 1142) wurde die etymologische Ableitung unserer Wissenschaft betont und mit dem christlichen Logos-Begriffe in Verbindung gesetzt. Er schreibt: „Cum verbum Patris λόγος graece dicatur, sicut et σοφία Patris appellatur, plurimum ad eum pertinere videtur ea scientia, quae nomine quoque illi sit conjuncta, et per derivationem quandam a λόγος Logica sit appellata, et sicut a Christo Christiani, ita a λόγος Logica proprie dici videatur. Cujus etiam amatores tanto verius appellantur Philosophi, quanto verius sint illius Sophiae superioris amatores. Quae profecto summi Patris summa Sophia cum nostram indueret naturam, ut nos verae sapientiae illustraret lumine, et nos ab amore mundi in amorem converteret sui, profecto nos pariter Christianos et veros effecti Philosophos.“ [5])

Von dort an wurde die „Logik“ mehr ein stehender Ausdruck für eine besondere philosophische Disciplin, die man seit der Wolff'schen Periode vielfach verdeutschte als „Vernunftlehre“, „Verstandeslehre“ u. s. w., wenn auch über deren Gebietsgrenzen, Bedeutung, Aufgabe und wissenschaftliche Tragweite die verschiedensten Anschauungsweisen sich in Schwebe hielten. Nichts destoweniger kam aber auch die „Dialektik“ nicht ganz außer Brauch; jedoch namentlich seit dem Verfalle der besseren Scholastik nicht immer ohne bedenkliche Nebenbedeutung.

4) Noch mehr kam die Dialektik in Mißkredit durch Kant, den modernen Aristoteles, welcher sie mit ausdrücklicher Berufung „auf die Alten“ als „die Logik des Scheins“ brandmarkte, und hierdurch der wahren Logik oder „Analytik“ gegenüberstellte. Allein hiermit begnügt Er sich nicht, sondern geht in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ auch den Gründen dieses sogenannten „transcendentalen Scheines“ kritisch nach, indem Er als dessen

„Sitz" die reine Vernunft mit ihren sogenannten Ideen erklärt. Hierbei kann Er aber doch nicht umhin, ihn eine „natürliche und unvermeidliche Illusion" zu nennen — eine Dialektik des Scheins, „die, selbst nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird, der Vernunft vorzugaukeln und sie unablässig in augenblickliche Verirrungen zu stoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen." — Es liege nämlich in uns das Streben, allen unseren Erkenntnissen „die Form des Verstandes" zu geben und die „Logik", die blos ein „Kanon zur Beurtheilung" ist, gleichsam wie ein „Organon zur wirklichen Hervorbringung", wenigstens zum Blendwerk von objektiven Behauptungen zu gebrauchen.[6]) (Und doch reicht nach Kant über sinnliche Erscheinung und Erfahrung das menschliche Denken und Erkennen nicht hinaus.) —

In Kants Fußstapfen eintretend, construirte Gottlieb Fichte bekanntlich „aus Einem Gusse" seine „Wissenschaftslehre", worin nach Ihm, wie Alles, so auch die Logik gründet. Von dort an wurde die „Wissenschaftslehre" häufig an die Stelle der alten Logik und Metaphysik gestellt.

5) Dagegen war es Hegel, welcher die „Dialektik" wieder zu vollen Ehren zu bringen strebte. Er wurde der sogenannte „Riesen-Dialektiker", indem Er nachzuweisen vorgab, wie das absolute Denken mit innerer Nothwendigkeit den dialektischen Proceß vollziehe, und wie uns hierdurch gewissermaßen ein Blick in das Räderwerk des Universums eröffnet werde. Die „absolute Dialektik" sollte allein wahre Wissenschaft erzeugen, während die alte Logik mit offenem Hohne behandelt wurde. Den Meister überboten die Schüler.

6) Gegen diese destruktive Zeitphilosophie suchte Rettung Anton Günther durch abermalige strenge Unterscheidung des logischen und ideellen Gebietes, des Verstandes und der Vernunft, des Begriffes und der Idee. Und zwar supponirte Er für zwei „ganz verschiedene Denkprocesse" auch zwei wesensverschiedene Realprincipien. Das war die Entdeckung. Während Er mit Kant dem begrifflichen Denken blos das Reich der Erscheinungen anwieß, billigte Er auf der anderen Seite den dialektischen Standpunkt Hegels — wenn auch unter anderen Voraussetzungen — schränkte aber diesen auf die Natur ein. Dort komme der „Begriff", das Verhältniß des Einen zum Vielen, des Allgemeinen zum Besonderen zu seiner vollen Geltung.

Es sei darum das logische, begriffliche oder verständige Denken lediglich Naturdenken, und sein Träger die Naturpsyche des Menschen. Dagegen eigne dem vernünftigen Geiste (πνεῦμα) in uns das ideelle, d. h. das wirkliche Grund- und Wesendenken, während Kant die Ideen blos als regulative, nicht als constitutive Principien der Erkenntniß erklärt hatte, und Hegel den Wesens-Unterschied zwischen Natur und Geist grundsätzlich läugnen mußte. Hierdurch war der Logik wieder eine ganz untergeordnete Bedeutung zugemessen, im Widerspruche mit dem Wesen und Namen derselben. Kant und Hegel aber waren nichts weniger als principiell überwunden.

7) Andere Forscher der Neuzeit endlich ließen die Dialektik neben der Logik bestehen, oder brachten dieselbe in eine besondere Beziehung zu dieser so wie zur Metaphysik. So bezeichnet sie Schleiermacher als Denk-Kunst, als „eigentliche Kunst des Gedankenwechsels", während die Metaphysik die eigentliche „Wissenschaft" genannt wird. In ähnlicher Weise wird die Dialektik von Deu-

tinger als Kunst des Denkens oder als „Kunst der discursiven Bewegung des Gedankens“ behandelt. Sie bildet den zweiten Theil der „Denklehre“ und soll die Nothwendigkeit des Gedankens darthun; obgleich der Herr Autor in seiner „Dialektik“ selbst nichts wesentlich Neues vorbringt, als was bereits die alte Logik unter anderem Titel gethan. Als erster Theil der Denklehre aber gilt Ihm die Logik als solche, welche blos „die Möglichkeit des bestimmten und vermittelnden Gedankens“ nachweise, während der dritte Theil, die Metaphysik, sich mit der Wirklichkeit desselben beschäftige. Dagegen unterscheidet Greith die Logik von der Dialektik in der Art, daß Ihm erstere als „Denklehre“, die zweite als „Erkenntniß-Lehre“ erscheint, während die letzten Voraussetzungen von beiden in der Metaphysik zu würdigen seien. — Allein, trotz alles Wechsels der Terminologie, ließ bei Weitem die Mehrzahl der nüchternsten Gelehrten der Gegenwart den Ausdruck „Logik“ in der Vollkraft seiner Bedeutung bestehen.

1) So namentlich im VI. und VII. Buche de Rep., sowie in den Dialogen Theätet, Phädros und Phädon.

2) Aristoteles stellt sogar ausdrücklich dem ἀναλυτικῶς und ἀποδεικτικῶς das λογικῶς und διαλεκτικῶς gegenüber. Vergl. unter Anderem: Anal. post. I, 21, 82b. 35; 22, 84a. 7; 24, 86a. 22. — Top. I, 1, 100a. 27; VIII, 11, 162a. 15 und sonst.

3) Soph. El. 34, 183a. 37; Top. VIII, 5, 159a. 32, sowie 11, 161a. 33.

4) Boeth. ad Cic. Top. I. p. 766, und de diff. Top. p. 857.

5) Abael. et Hel. ep. op. IV.

6) Vergl. besonders Kant's Sämmtl. Werke (Ausg. v. Rosenkranz und Schubert) II, 63 u. f. 238 u. ff., sowie bei vielen anderen Gelegenheiten. — Nach dieser Ausgabe sind alle späteren Citate zu würdigen!

§. 8.

Nothwendigkeit dieser Wissenschaft.

1) Wenn es nun erwiesenermaßen wahr ist, daß es eine in sachlicher und sprachlicher Beziehung zu Recht bestehende Wissenschaft giebt, „Logik" genannt, welche für die philosophische Forschung einen bestimmten Inhalt behauptet: so bleibt (nach §. 2) nur noch der Charakter ihres Objekts besonders zu ermitteln. Es fragt sich nämlich, ob uns hier ein willkürlich oder zufällig erfundener Gegenstand beschäftigt, der bloß müßigen Köpfen Nahrung verleiht; oder ob das Objekt ein solches ist, welches nothwendiger Weise eine wissenschaftliche Lösung erheischt. Die Antwort wird über den positiven Werth oder Unwerth der Logik entscheiden.

2) Zur Erledigung dieser Frage sind vorzugsweise folgende Punkte zu beachten:

a) Die Natur der Sache selbst. Es ist nämlich eine unbezweifelbare Thatsache, daß das Denken nicht selbst denkt; daß es keine Kraft ist, die mit blinder und stummer Nothwendigkeit sich in ungeregelten Formen offenbart; sondern es ist eine Thatsache, daß wir es sind, die selbstthätig nach innerer Gesetzmäßigkeit denken müssen. Daraus folgt, daß wir nur dann mit Sicherheit richtig, bestimmt und systematisch zu denken vermögen, wenn wir vorerst uns die Gesetzmäßigkeit des Denkens selbst zum klaren Bewußtsein gebracht haben. Da nun aber ferner die

Richtigkeit und Bestimmtheit unserer Gedanken die Richtigkeit und Bestimmtheit unserer Erkenntnisse bedingt: so steht oder fällt mit der Einsicht in die Forderungen der Logik gerade die subjective Bürgschaft für die Gewißheit menschlichen Erkennens und Wissens. Und da endlich das Wissen und die Wissenschaft kein zufälliger, sondern nothwendiger Faktor zur überzeugungsvollen Erreichung unserer idealen Bestimmung überhaupt ist: so berührt indirekt die Logik die höchsten Interessen der Menschheit. Nur Das lebt und liebt man mit unerschütterlicher Ueberzeugung, was man wirklich als wahr erkannt hat; und nur das hat man selbstständig als wahr erkannt, was man nach allen Seiten richtig, klar und zusammenhängend durchdacht hat.

b) Die nachtheiligen Folgen, welche sich aus der Vernachlässigung dieser Wissenschaft zu allen Zeiten im litterarischen, öffentlichen und Privatleben ergaben und ergeben, mögen auch immerhin „exempla odiosa" sein. Die Litteraturgeschichte weis't es mit Evidenz nach, daß einer oder mehrere Fehler gegen die gesunde Logik nicht selten das Schicksal eines ganzen Systems, der ganzen Lebensarbeit eines Mannes, und nach Umständen sogar über Familien, Städte und Länder entschieden. Wenn auch hiermit nicht gesagt sein will, daß es nur Verstöße gegen die Logik waren, die ähnliches Mißgeschick bewirkten. Der Grund solcher Niederlagen wurzelte oft tiefer, und berührte die letzten Principien, die höchsten Voraussetzungen und die gesammte innere Anlage der Systeme, welche wir kommen und gehen sahen.

Ist auch dieser Maßstab der „Nützlichkeit" nicht der einzig entscheidende: so ist er doch so lange nicht zu übersehen, als diejenige Wissenschaft ihren Zweck verfehlt, die sich für das Leben unfruchtbar erweist und auf keine

Weise die menschliche Geisteskultur fördert. Wie sehr aber gerade das Fremdsein in der Logik sich in allen Sphären des Lebens am meisten rächt, hat sogar längst der praktische Takt und nüchterne Sinn jenes Volkes erkannt, welches bei allen Schattenseiten seiner Gesinnung dennoch bei Allem, was es unternimmt, den Utilitäts-Standpunkt vorkehrt. England nämlich, welches leider, für metaphysische Fragen keinen Sinn hat, fand bis zur Stunde in der Litteratur seine Vertreter für die alte Logik.

c) Die hohe Achtung, welche die würdigsten und anerkanntesten Wissenschaftsmänner aller Zeiten stets der Logik wahrten. Wir dürfen hier nur erinnern an Platon und Aristoteles, bei denen der Name „Logik" bloß mit „Ideenlehre" und „Analytik" vertauscht werden darf; ebenso an die ernststrebende Patristik, die Blüthezeit der Scholastik; an einen Baco von Verulam, Leibnitz, Kant, Schelling auf der letzten Stufe seines philosophischen Strebens, Herbart und seine Schule. Die Strenge des Gedankens der Letzteren hat ihnen eine achtunggebietende Stellung unter den Denkern der Neuzeit gesichert, was selbst Jene anerkennen müssen, die deren philosophischen Standpunkt aus inneren Gründen nicht zu theilen vermögen.

3) Daraus mag erhellen, daß die Logik um ihrer selbstwillen der ernstesten Pflege werth ist. Ohne über das Objekt, das sie behandelt, sich vollkommen orientirt zu haben, bliebe eine durch sonst Nichts auszufüllende Lücke in der Wissenschaft überhaupt. Hiermit ist aber nicht ausgeschlossen, daß sie auch freiwillige Dienerin für alle anderen Wissenschaften werden könne und solle. Ohne sie werden in keiner Wissenssphäre in sich selbst verfestigte Systeme gebaut werden können. Nur möchte es nicht gerechtfertigt erscheinen, wenn man aus diesem Umstande sofort einen

Rückschluß auf ihren nur untergeordneten Werth und ihre geschmälerte Bedeutung machen wollte. Man würde hierbei vergessen, daß, wer Anderen wesentliche und unentbehrliche Dienste leistet, deshalb noch nicht eine gedungene Magd sein muß, sondern in vielfacher Beziehung eine Macht werden kann, der sich Niemand zu entziehen vermag. Durch ihre Hülfeleistung würde sie Nichts an ihrer beziehungsweisen Oberherrlichkeit verlieren, sondern solche gerade bewähren. Umsonst würde man sie daher des von uns nachgewiesenen Charakters einer selbstständigen Wissenschaft zu entkleiden suchen, um sie als bloße „Propädeutik" in den Vorhof der Philosophie zu verweisen. Von dieser Degradirung wußte die alte Philosophie Griechenlands Nichts. Es ist dies ein Werk der späteren Peripatetiker, der schlechteren Scholastik, sowie in gewisser Hinsicht der Kant'schen Denkweise. In der letzteren war sie aber bedingt und principiell begründet durch die Grundanschauungen des ganzen Systems — darob wenigstens consequent. Eine offene Frage war blos geblieben, ob Kant's „Kritik der reinen Vernunft" in ihren Principien und Voraussetzungen selbst des rechten Punktes nicht verfehlt habe.

4) Wenn man darum in früheren Zeiten die Logik bloß als Heuristik oder Erfindungskunst, als Zetetik oder Untersuchungs- und Prüfungs-Werkzeug, als Medicina mentis behufs der Beseitigung aller Zweifel und Irrthümer bezeichnete: so ist das zwar nicht unwahr; aber es ist nicht die ganze Wahrheit. Ebenso bleibt in Kraft Kant's Urtheil, „daß sie ein Kanon und Kathartikon (Reinigungsmittel) des Verstandes und formales Organon aller Wissenschaften sei". Aber sie ist auch noch mehr.

5) Wenn man sich endlich berief auf eine sogenannte „natürliche Logik" des hausbackenen Menschenverstandes

die allen Menschen von Haus aus eigne und darum das Studium unserer Wissenschaft unnöthig mache; wenn man, darauf fußend, die Logik in natürliche und künstliche (logica naturalis et artificialis), in angeborene und erworbene (connata et acquisita) eintheilte — so lag hier offenbar eine Begriffsverwirrung zu Grunde. Angeboren und darum natürlich ist uns nur die Denkkraft; aber nicht die Denkwissenschaft, die wir Logik nennen. Diese ist das Werk unseres ernstesten logischen Denkens über das logische Denken selbst. Ohne ihr volles Verständniß können wir darum in vielen Fällen richtig denken; aber es fehlt uns die Garantie, ob und warum es so geschehen muß. Auf einem bestimmten Stadium der geistigen Entwicklung, auf welchem wir bei Allem nach dem Warum? fragen, will der Geist auch über sein eigenes Thun sich gründlich orientiren, das heißt mit anderen Worten: er will das Warum? seiner eigenen Thätigkeitsweisen erforschen, um nicht blos mechanisch, sondern mit selbstständiger Ueberzeugung und sicheren Schrittes seine Gedanken- und Willensbahn verfolgen zu können. Haben ja auch alle Menschen ein angebornes Rechts- und Sittlichkeitsgefühl, und dennoch hat dieser Umstand weder die positive Rechtswissenschaft noch die Ethik unnöthig gemacht.

Aber auch die sogenannten genialen Köpfe, die mit großartigen „Gedankenblitzen" die Wissenschaft befruchteten, und ohne Kenntniß unserer Wissenschaft nicht selten den rechten Punkt trafen, liefern keinen Gegenbeweis für unsere Argumentation. Denn einerseits bliebe doch diesen genialen Geistern die Möglichkeit benommen, ihre eigenen und fremden Producte logisch zu beurtheilen; andererseits ließe sich ja von vornherein nicht bestimmen, wie viel mehr sie bei gründlicher logischer Bildung geleistet haben möchten.

6) Daß dessenungeachtet eine bloße Theorie des logischen

Denkens noch nicht in Praxi jeglichen Irrthum ausschließt: ist wohl selbstredend. Wenn irgendwo: so ist hier eine strenge Schule und vielseitige praktische Uebung geradezu unentbehrlich, wenn die Logik für das Leben jene Früchte tragen soll, für welche sie befähigt ist.

Noch Unmöglicheres aber würde man von der Logik als Wissenschaft verlangen, wenn man von ihr erwarten wollte, daß sie uns das Denken überhaupt erst lehren soll, welches sie wie jede Wissenschaft zu einer ihrer Voraussetzungen hat. Vielmehr verlangt sie von ihren Jüngern, daß sie eine gewisse Reife des Denkens bereits erlangt haben, ehe sie mit Interesse sich deren Stadium nähern. Widrigenfalls würde es uns wie jenen griechischen Jünglingen ergehen, über die Platon in seinem Werke „vom Staate" klagt, daß sie sich durch die Schwierigkeit „der Wissenschaft des λόγος" alsbald von der Philosophie überhaupt zurückschrecken lassen, obgleich ohne diese Wissenschaft sich Niemand mit Sicherheit und Frucht in der Philosophie selbst heimisch finden könne.

§. 9.

Genauere Analyse der Idee der Logik.

1) Hat sich bis jetzt die (§. 5.) festgestellte Idee der Logik mit allen ihren Consequenzen im Allgemeinen als wahr, weil in der Natur der Sache begründet, erwiesen: so sind sofort die besonderen Hauptmomente noch genauer zu betonen, welche in dieser Idee eingeschlossen, in diesem Begriffe inbegriffen sind. Diese, vorerst nur dem Namen nach bekannten Hauptmomente werden uns deshalb zu eben so vielen Hauptproblemen, die eine streng wissenschaftliche Lösung nothwendig machen.

2) Dort verlangten wir nun aber „eine wissenschaft-

liche Entwicklung der Grundnormen und Hauptformen" für das logische Denken im strengen Sinne des Wortes. Halten wir diese Momente des Begriffes per analysin auseinander: so sind Objekt und Inhalt unserer genaueren Untersuchung im gegebenen Falle eben diese a) „Grundnormen" und b) „Hauptformen", welche c) ihre „wissenschaftliche Entwicklung" oder methodische Construktion finden sollen. Durch sie ist also das Gebiet der Untersuchung in drei Hauptsphären abgegränzt.

3) Da jedoch, wenn einmal das Ziel im Allgemeinen vorgesteckt ist, zunächst der Weg, auf welchem solches erreicht werden kann, unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, weil ohne den richtigen Weg auch das Ziel unerreichbar sein würde: so wird in der Abfolge dieser drei Grundprobleme die methodische Frage an der Spitze stehen; woraus sich nachfolgendes Schema ergibt.

§. 10.

Besondere Hauptprobleme der Untersuchung.

Erster Abschnitt: Methodische Construktion der Logik als Wissenschaft.

Zweiter Abschnitt: Grundnormen — nothwendige Grundbedingungen und Voraussetzungen für alle richtigen und bestimmten Gedanken.

Dritter Abschnitt: Bestimmte nothwendige Formen derselben.

Erster Abschnitt.

Methodische Construction der Logik als Wissenschaft.

§. 11.

Allgemeine Vorfragen.

1) Fragt man an der Schwelle der Untersuchung, wie diese Probleme ihre gründliche Erledigung finden können, so lautet die einfache Antwort: Wohl auf keinem anderen Wege, als auf jenem, welcher für alles gründliche, menschliche Denken und Forschen naturnothwendig vorgezeichnet ist. Selbst dann nämlich, wenn wir das richtige logische Denken selbst zum Gegenstande unseres gründlichen logischen Denkens wählen, können wir diese Schranke nicht überschreiten.

2) Wie überall: so werden wir darum auch hier ausgehen müssen von der Erscheinung — von der Offenbarung unseres Objekts selbst. Aber das Ausgehen ist kein Stehenbleiben. Was sich nämlich auf gar keine Weise — sei es in materieller, sei es in geistiger Form — manifestirt, und darum zu uns in gar keiner Beziehung steht: nach Dem fragen wir auch nicht. Dagegen, wo immer im Reiche der Natur, des Geistes und der Geschichte sich Etwas in der Erscheinung offenbart: da stellt der Geist die Fragen nach dem Was, Warum, Woher, Wozu u. s. w., d. h. er sucht es nach seinem Wesen, seinem Grunde, seiner Bestimmung und nach allen seinen wesentlichen Beziehungen möglichst zu erkennen und zu begreifen. Ausgehend von der Erscheinung, der er durch Erfahrung inne wird, strebt er, im Offenen den verborgenen Grund, im Besonderen das

Allgemeine, in dem Mannigfaltigen und Wechselnden das Eine und Bleibende, im scheinbar Zufälligen das nothwendige Gesetz zu erkennen. Hierdurch allein wird das rein empirische wie das rein rationelle Verfahren abgewehrt, die beide in ihrer Einseitigkeit kein wissenschaftliches Interesse gewähren; hierdurch allein lesen wir aus dem Gegenstande selbst heraus, nicht in denselben hinein; wir behaupten nicht mehr von ihm, als er selbst ausspricht. *)

3) Dieses Postulat treu festhaltend, wird in unsere Wissenschaft nichts rein Traditionelles und Fertiges als solches aufgenommen. Kein logisches Gesetz, kein logischer Kanon darf uns vorab ungerechtfertigt als absolutes „Sollen", als kategorischer Imperativ, von Außen per traditionem aufgenöthigt werden; falls nicht der denkende Geist zufolge seiner eigenen Denk-Natur es auch als evidentes aprioriſches Müssen anzuerkennen hat. Und doch hat kaum in einer Wissenschaft die Tradition aus sehr nahe liegenden Gründen größeres Ansehen sich zu verschaffen gewußt, als gerade in der Logik.

4) Demzufolge wird in erster Linie es aus dem Wesen des Denkgeistes selbst sich ergeben müssen, ob und warum er überhaupt bei allen seinen Thätigkeitsweisen, mithin auch bei der Formirung seiner Gedanken, an unübersteigbare Gesetze gebunden ist. Erst in zweiter Linie wird sodann die Frage nahegelegt sein, welches die allgemeinen Gesetze oder Normen und entsprechenden Formen sind, nach und in welchen bei jedem einzelnen Denkakte der Geist bestimmte und richtige Gedanken zu schaffen, festzuhalten und auszusprechen vermag.

Hierdurch würden wir das Objekt unserer Untersuchung aus seinem eigenen Wesen, seinen eigenen Voraussetzungen und Beziehungen principiell, genetisch und systematisch ent-

wickeln. Wohl wird die Logik die Forderungen dieses streng methodischen Verfahrens selbst erst darthun. Allein ohne Wissenschaft vermag man auch nicht über Wissenschaft, ohne System nicht über System, ohne logisches Denken nicht über Logik gründlich zu denken, zu schreiben und zu sprechen. Man mag dies immerhin eine naturgemäße Schranke nennen; ein circulus vitiosus ist es nicht.

5) Da jedoch die Logik nicht von gestern und heute ist, sondern Jahrtausende hinter sich hat, so werden wir zugleich überall mit Aufrichtigkeit auf das historisch Geleistete volle Rücksicht zu nehmen haben. Um allseitig zu erkennen, was Etwas ist: dürfen wir nicht ignoriren, wie es geworden ist. Bei aller stetig fortschreitenden Construktion werden wir darum auch bei allen Hauptfragen wissenschaftliche Kritik üben müssen. Das Ziel klar im Auge behaltend, werden alle Seitenwege, die von der Wissenschaft geboten sind, wieder auf den Einen Hauptweg einlenken, und so zur allseitigen Würdigung der großen Sache wesentlich beitragen.

*) Auf diesen naturgemäßen Standpunkt nüchterner Forschung sucht man in der Gegenwart von allen Seiten zurückzukehren. So schreibt z. B. der Mann Schelling, der in seiner Jugendperiode im kühnen Adlerflug zum absoluten Wissen sich aufgeschwungen zu haben glaubte: „Bei jeder Erklärung ist das Erste, daß sie dem zu Erklärenden Gerechtigkeit widerfahren lasse, es nicht herabdrücke, herabdeute, verkleinere oder verstümmle, damit es leichter zu begreifen sei. Hier fragt sich nicht, welche Ansicht muß von der Erscheinung gewonnen werden, damit sie irgend einer Philosophie gemäß bequem sich erklären lasse, sondern umgekehrt, welche Philosophie wird gefordert, um dem Gegenstande gewachsen, auf gleicher Höhe mit ihm, zu sein. Nicht, wie muß das Phänomen gewendet, gedreht, vereinseitigt

oder verkümmert werden, um aus Grundsätzen, die wir uns einmal vorgesetzt nicht zu überschreiten, noch allenfalls erklärbar zu sein, sondern: wohin müssen unsere Gedanken sich erweitern, um mit dem Phänomen im Verhältniß zu stehen. — Wer aber seine Philosophie nicht dahin erweitern kann, daß sie dem Gegenstande gleich — auf derselben Höhe mit ihm — steht, so daß er im Stande ist, eine Theorie aufzustellen, die zugleich ganz wissenschaftlich und ganz geschichtlich, ganz empirisch und ganz philosophisch ist, sollte sich überhaupt bescheiden eine solche aufzustellen." Sämmtl. Werke Abth. II. Bd. 2. S. 137 u. f. Die wahre Wissenschaft ist nicht [illegible] sondern [illegible]

§. 12.

Geschichtliche Hauptgegensätze hinsichtlich der Auffassung und Behandlung der Logik.

1) Bevor wir jedoch diese streng wissenschaftliche Forderungen bezüglich der methodischen Entwicklung selbst in Ausführung bringen können: haben wir zunächst das Verfahren zu würdigen, wodurch man die Grundfragen der Logik bis jetzt zu lösen versuchte.

2) Wir begegnen hier nämlich vor Allem zwei Verfahrungsweisen, die inner der Zeit ihre Vertreter fanden und die sich noch niemals mit so klarem Bewußtsein gegenüberstanden, als dies in der Neuzeit geworden. Es ist

a) die sogenannte rein formale;

b) die sogenannte speculative (reale oder ontologische) Logik.

3) Allein auch innerhalb dieser Hauptrichtungen haben wir verschiedene Stufen zu unterscheiden, die im Grundcharakter wohl gleich, in ihrer besonderen Auffassungsweise aber zum Theile sehr verschieden sind.

§. 13.

a) Die sogenannte reinformale Logik.

1) Ihr Verfahren charakterisirt sich im Allgemeinen dadurch, daß sie die Formen des Denkens (nach Art der Mathematik und Geometrie in ihrem Gebiete) rein und abstrakt für sich, ohne Rücksicht auf den realen Inhalt oder den gedachten Gegenstand zu ermitteln strebt.

2) Als Chorführer dieser Richtung bezeichnet man Aristoteles, die Scholastiker, Wolff, Kant und Herbart. Da jedoch ein sogenanntes summarisches Verfahren hier nur ein ungerechtes genannt werden könnte, so haben wir in das Einzelne einzugehen. In der Nähe betrachtet, wird sich Manches viel besser und unschuldiger ausnehmen, als in der Ferne, von wo aus es vielleicht gar noch mit verkehrtem Tubus in der Hand betrachtet wurde.

§. 14.

1) Die Aristotelische Logik.

1) Wohl war der Stagirite — wie er selbst sagt — der Erste, welcher die Denkformen einer strengen Analyse unterwarf, und durch sein sogenanntes „Organon", namentlich seine „Analytik", der Vater der „formalen Logik" wurde. Hier stellte Er nothwendige Voruntersuchungen bezüglich alles wahren Wissens überhaupt an, ohne welche weder die πρώτη noch δευτέρα φιλοσοφία vollkommen verstanden werden könne. Indem er hierbei überall von den Sprachformen ausgeht, und an diesem leitenden Faden zur Ermittelung der zu Grunde liegenden Denkformen fortschreitet: konnte es der oberflächlichen Betrachtung nahe

liegen, zu behaupten, Aristoteles verfahre bei seinen logischen Untersuchungen rein formal oder formell, ohne jegliche Beziehung auf den gedachten Inhalt überhaupt. Allein dem ist nicht so. Ebensowenig möchte man mit Kant den Aristotelischen Untersuchungen vorwerfen können, namentlich in Hinsicht seiner Kategorien-Lehre, „daß fast Alles auf bloße Subtilitäten hinauslaufe". (W. W. III, 181. u. 89.)

2) Daß Er von den gegebenen, fertigen Sprachformen ausgeht: war theils durch die Grundvoraussetzungen des ganzen Aristotelischen Systems bedingt, theils durch die Sprachverwirrung der Sophisten und Dialektiker seiner Zeit gefordert. Allein hierbei blieb er nicht stehen. Sondern, wie überall, finden wir den Schüler Platon's und den ächten Sokratiker auch in seinem „Organon" wieder. Hier wird Er von der klar erkannten Absicht geleitet, vor Allem die Elemente, Fundamente und Methode jeder logischen Beweisführung in ihrer ganzen Bedeutung festzustellen, da nur durch vollgültige Beweise wahres Wissen erzielt werden könne. Und um dieses Letztere war es Ihm, wie allen Sokratikern, gerade zu thun. Die Sprachformen waren Ihm nur in soweit fertig, wie alles erfahrungsgemäß Gegebene. Jedoch die Begriffe waren Ihm nicht fertig. Richtige Begriffe, im Gegensatze von schwankenden Vorstellungen und Meinungen, zu gewinnen: ist vielmehr der Zweck seiner tiefsinnigsten Erörterungen. Da nun aber nach Aristoteles nur im Begriffe das Wesen der Dinge erfaßt werden kann, wie es Platon für die Idee gefordert hatte: so ist einleuchtend, wie Er bei allen seinen Forschungen, und bei seinem bekannten treuen Festhalten an das Concrete überhaupt, stets die höhere Einheit von Wissen und Sein (Gewußtem), von Denken und Gedachtem im Auge hatte. Der reine Formalismus war dem attischen Philosophen unbekannt.

3) Was bei diesen schwierigen Deduktionen, die das Mark der Philosophie berühren, lückenhaft und ungenügend geblieben war und theilweise bleiben mußte: fällt auf Rechnung des in sich geschlossenen Aristotelischen Systems überhaupt, zu welchem auch seine Analytik oder Logik vollkommen paßt. Ein wahrer Fortschritt in Ergründung der logischen Probleme hätte eine Verbesserung des Irrigen und Weiterführung des Richtigen erheischt. Statt dessen begnügten sich die späteren Peripatetiker und Commentatoren größtentheils mit dem Schaume der Oberfläche; brachten die logischen Grundsätze und Regeln säuberlich in Ordnung; wählten hierzu die abstraktesten Formeln, und bezeichneten nun diese als rein formale Logik des Aristoteles.

§. 15.

2. Die Aristotelisch-scholastische Logik.

1) Auf weiten Umwegen empfingen die großen Scholastiker (Schul-Männer) des Mittelalters diese Logik des großen griechischen Lehrers. Erst später wurde es durch die Gunst der Umstände möglich, Aristoteles auch im Urtexte zu studiren. Aristoteles war nach Jahrhunderten vom Grabe, aber gleichsam noch unverklärt und unerklärt, erstanden. Den positiven Inhalt des Christenthums mit Aristoteles möglichst zu versöhnen, oder die objectiven Offenbarungswahrheiten wenigstens durch die Aristotelische Methodik zum subjektiven Verständnisse zu bringen, macht so recht eigentlich das Ringen der großen Geistes-Männer jener Zeit aus.

2) Auf diese Weise war mit klarem Bewußtsein die logische Methode des alten Weisen als Mittel für einen großen Zweck bestimmt. Die dialektischen Waffen waren längst geschmiedet; über ihre ausreichende Brauchbarkeit und

wissenschaftliche Berechtigung wurden keine Bedenken erhoben. In öffentlichen Disputationen wie in der Litteratur bewegte man sich mit Sicherheit und Gewandtheit in diesen dialektischen Fugen. Die Schüler wurden nach allen Seiten geschult; mußten sich am Schwierigsten wie am Einfachsten in Handhabung der logischen Gesetze und Formen üben; und die dialektische Ueberlegenheit machte den Meister. Ja, die ganze Schulrichtung jener Zeit war mehr eine dialektische als wahrhaft spekulative. Ihr unveräußerlicher Vorzug aber war eben — eine Schule zu haben; innerhalb einer bestimmten Sphäre und nach einer bestimmten Methode den wissenschaftlichen Stoff ganz zu beherrschen.

3) Wohl waren bei den besseren Scholastikern nebst dieser rein logischen und dialektischen Uebung auch die erkenntnißtheoretischen Kernfragen in den Vordergrund getreten, wie sie einst Platon, Aristoteles und die Stoiker beschäftigten. Das darf zur Ehre des kerngesunden Strebens jener Lehrer nicht übersehen werden. Das Verhältniß der Ideen (Universalien genannt) zur concreten Wirklichkeit, und damit das Verhältniß des Wissens zum Seienden wurde von den Scholastikern mit gleicher Umsicht und Gründlichkeit behandelt, wie solches unter anderen Zeitverhältnissen durch die großen christlichen Forscher der patristischen Periode geschehen war. Der Kampf der Realisten und Nominalisten (je nachdem man den Ideen Wirklichkeit, Realität, zuschrieb oder sie als bloße nomina erklärte) bewegte das gesammte wissenschaftliche Leben des Mittelalters bis in die letzten Ausläufe. Consequenter Weise wurde auch die Hauptfrage nach dem Allgemeinen und Besonderen in unserem Denken und Erkennen wach; ebenso die Frage nach den höchsten Principien aller logischen Beweisführung, der Beweisbarkeit oder Nichtbeweisbarkeit, der Evidenz oder Nichtevidenz der obersten

Grundsätze oder Axiome des Beweisverfahrens.*) Allein auch hier wurde zunächst der große Zweck im Auge behalten: die christlichen Grund-Wahrheiten, z. B. die Lehre von der Trinität, der Incarnation u. s. w. auch auf s. g. philosophischem (rationellem) Wege in ihrer Widerspruchslosigkeit nachzuweisen. Noch weniger aber wurde von jenen höchsten Voraussetzungen Gebrauch gemacht, um eine wahre Wissenschaft der Logik zu construiren. Sie war und blieb ein fertiges Medium, um das reiche Material zu ordnen und das Geordnete dialektisch zu vertreten.

4) Hiedurch war allerdings eine gewisse Uniformität in der Schule erzielt. Von Außen betrachtet, war das Gebäude in logischer Beziehung (und mit diesem Gesichtspunkt beschäftigen wir uns hier allein) scheinbar unerschütterlich. Und dennoch konnte es, wie die Geschichte lehrt, dem Sturme der Zeiten nicht trotzen. So unerschütterlich auch und ewig wahr der Offenbarungs-Inhalt bleiben wird, welchen die Scholastik Jahrhunderte lang schützte und vertheidigte: so wenig konnte die Methode alle Wechselfälle des christlichen Abendlands vertragen. Als nämlich allmählig der Geist der gesunden Scholastik erlosch, blieb, als sie ihren Höhepunkt erreicht hatte, über den sie nicht hinaus konnte, für die schwächeren Vertreter jener Schulphilosophie nur die bis in's Kleinste durchgebildete Form. „Man hatte die Theile in der Hand; doch fehlte das geistige Band." Abermals mußte man zuletzt vielfach, wie zur Zeit der Sophistik, mit todten bedeutungslosen Formeln kämpfen; mit „bleiernen Soldaten", wie neuerdings Schelling das rein abstrakte Verfahren kennzeichnet; man mußte disputiren, um zu disputiren. Des eigentlichen wissenschaftlichen Gehaltes aber entbehrte dieses unlogische Anatomisiren. Der alte griechische Aristoteles war in diesem scholastischen Aristoteles kaum mehr zu erkennen. Rechnet man

hierzu die barbarische Sprachweise, gegenüber dem neuerwachten Studium des klassischen Alterthums: so läßt es sich begreifen, wie diese rein formale und abstrakte Denkweise dem Geiste der Zeit erlag. Denn wer einen Geist beschwören will, muß mächtiger sein, denn dieser. Niemals wird man „neuen Wein in alte Schläuche" thun. Doch nur Formen zerbrechen; der objective Wahrheitsgehalt nicht. — Die theilweisen Reformbestrebungen aber, wie sie z. B. Raimundus Lullus († 1315) in seiner „Ars magna", und Baco von Verulam († 1626) durch die Hervorhebung des induktiven Verfahrens in seinem „Novum Organon" versuchten, genügten nicht. Sie gingen nicht tief genug, um allseitig werden zu können; und waren nicht allseitig genug, um je bahnbrechend zu werden. Die Induktion für sich allein hat in der Wissenschaft nicht mehr Berechtigung als ihre Kehrseite: die Deduktion. Extreme werden sich stets berühren.

*) Ich erinnere z. B. nur an die zahllosen Stellen, in denen Anselmus, Thomas von Aquin und Scotus sich (in theilweisem gegenseitigem Widerspruche) über diese Principienfragen ergehen, auf Platon und Aristoteles sowie namentlich auf Augustinus die bestimmteste Rücksicht nehmend.

§. 16.

3. Die Leibnitz-Wolff'sche Logik.

1) Waren nach dem Verfalle der Scholastik die eigentlichen Gründer und Förderer der sogenannten neu-europäischen Philosophie der Schule fernegestanden, und gaben sie sich mit wissenschaftlicher Freiheit dem Genius der schöpferischen Philosophie hin, ohne für ihre geistreichen Entdeckungen wie für ihre bedeutenden Irrthümer ex cathedra

einzustehen: so mußte doch unter den späteren, so veränderten staatlichen, socialen und religiösen Verhältnissen in Deutschland das Bedürfniß einer Schulphilosophie und mit ihr einer logischen Lehr- und Lern-Methode abermals erwachen. Und zwar Das um so mehr, als allmählich die deutsche Sprache statt der lateinischen auf Lehrkanzeln und in der Litteratur in Gebrauch kam.

2) Nach Tschirnhausen († 1708), welcher die „wahre Logik" als philosophia prima erklärte, und Christian Thomasius († 1728) war es besonders Christian Wolff († 1754), der so recht eigentlich der Schul-Mann des Tages geworden. Da Er sich vorzugsweise dem großen Leibnitz anzuschließen vorgab und in vielfacher Beziehung es auch that, ohne je in den Geist des Meisters einzudringen: so erhielt später diese Schulrichtung den Namen Leibnitz-Wolff'sche.

3) Wolff selbst schrieb nebst seiner „philosophia rationalis" die erste deutsche Logik unter dem Titel: „Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes." In ihr dringt Er auf die rein formale Behandlungsweise unserer Wissenschaft, und wird deshalb von Kant (III, 181) gelobt. Er nennt nämlich jene Logik „die beste, welche man hat."

Gleiche Richtung in der Methode verfolgten, mehr oder weniger von Wolff selbst abhängig, Thümmig († 1728), Bilfinger in Tübingen († 1750); Kuntzen in Königsberg († 1751), Kant's Lehrer; Baumgarten in Frankfurt a. O. († 1762); Meier in Halle († 1777); Lambert in Berlin († 1777), dessen „Neues Organon" auch von Kant beziehungsweise anerkannt wird; Ploucquet in Tübingen († 1790), dessen „logischer Calcul" vielfache Angriffe erfuhr; Platner in Leipzig († 1818); Feder in Göttingen († 1821).

Ebenso dürften noch Baumeister, Segner, Ulrich, Rödenbeck, hierher gezählt werden; während Samuel Reimarus († 1765) auf diesem Wege dem Geiste der sogenannten deutschen Aufklärung in die Hände zu arbeiten suchte, und Reusch († 1757) nach Kants Urtheil die formale, allgemeine Logik mit der Aristotelischen verbinden wollte. — Dagegen gehörte nebst Rüdiger († 1731) und Darjes († 1772) vor Allen Crusius († 1776) zu den entschiedensten Gegnern dieses Formalismus. Dafür mußte Dieser sich von Kant den Vorwurf gefallen lassen, „daß er nicht bedachte, was es mit der Logik für eine Bewandtniß habe." (W. W. III, 182). Kant selbst aber trug kein Bedenken, bei seinen Vorlesungen über Logik die Werke von Baumgarten und Meier als Unterlage zu benützen, ohne natürlich hierbei seine freie Ueberlegung und Ueberlegenheit zu opfern.

§. 17.

4. Die Kant'sche Logik.

1. Der Name „Kant" genügte, die alte rein formale Behandlungsweise der Logik gewissermaßen zu sanktioniren. Und Das um so mehr, als sie selbst ihrem Wesen nach in seiner „Kritik" unversehrt erhalten wurde, ja durch die Grundvoraussetzungen dieses epochemachenden Werkes gefordert war. Aber gerade in diesen Voraussetzungen ist der alte Königsberger Weise so vielfach dogmatisch und treu Wolffisch verfahren, daß seine „Kritik" den letzten Fragepunkt unseres Problems nicht berühren konnte. Es erging hier Kant in der Logik, wie in der Anthropologie, namentlich bezüglich der Vermögenstheorie des Geistes.

2) Diese Grundvoraussetzungen aber sind: a) die schroffe Scheidung von Noumenon und Phainomenon, We-

sen und Erscheinung, „Ding an sich“ und Ding für uns, Materie (Inhalt) und Form. — b) Das rein Formale ist gleichbedeutend mit dem „Subjektivischen“, und dieses mit dem reinen A priori (Ursprünglichen).

3) Ist Dem so, dann war es nothwendige Consequenz: a) daß Kant diesen rein formalen Charakter der Logik aus natürlichen Gründen fordern zu müssen glaubte. „Als allgemeine Logik abstrahirt sie von allem Inhalt der Verstandeserkenntniß und der Verschiedenheit ihrer Gegenstände, und hat mit Nichts, als der bloßen Form des Denkens zu thun.“ (W. W. II, 58; III, 171). Denn „in der Logik ist nur die Frage: wie wird sich der Verstand selbst erkennen?“ (173). — b) Daß sofort vom rein Formalen zum Realen, vom Subjektiven zum Objektiven, vom Denken zum Sein, ohne wissenschaftliche Rechtfertigung nur durch einen tragischen Schritt übergegangen werden könne, um, wie Schelling noch später klagt, „an das Reale heranzukommen.“ Diesen Schritt aber im Interesse gründlicher und klarer Wissenschaft (im Gegensatze zu der metaphysischen „Schwärmerei“, die ihn vollzieht) abzuwehren, ist gerade die vorzüglichste Aufgabe der „Kritik der reinen Vernunft.“ Sie soll den Gesichtskreis ausmessen, wie weit menschliches Denken in das Reich der Wirklichkeit dringt, wie weit das rein Formale das Reale oder den Inhalt zu erreichen und zu erfassen vermag. — Ebenso erklärt sich, c) daß Kant die beruhigende Behauptung aussprechen konnte: „Die Logik hat von Aristoteles Zeiten her an Inhalt nicht viel gewonnen, und das kann sie ihrer Natur nach auch nicht. Aber sie kann wohl gewinnen in Ansehung der Genauigkeit, Bestimmtheit und Deutlichkeit. — Es gibt nur wenige Wissenschaften, die in einen beharrlichen Zustand kommen können, wo sie nicht mehr verändert werden. Zu diesen

gehört die Logik und auch die Metaphysik. Aristoteles hat keinen Moment des Verstandes ausgelassen, wir sind darin nur genauer, methodischer und ordentlicher." (W. W. III, 181). — Ebenso: „Seit Aristoteles hat die Logik keinen Schritt rückwärts thun dürfen, wenn man ihr nicht etwa die Wegschaffung einiger entbehrlichen Subtilitäten, oder deutlichere Bestimmung des Vorgetragenen als Verbesserungen anrechnen will, welches aber mehr zur Eleganz, als zur Sicherheit der Wissenschaft gehört. Merkwürdig ist noch an ihr, daß sie auch bis jetzt keinen Schritt vorwärts hat thun können, und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint." (II, 664 u. f.)

4) Verlangte dies Alles die Folgerichtigkeit der unbewiesenen Voraussetzungen seiner „Kritik": so doch nicht — die Natur der Sache. Daher die Erscheinung, daß die sogenannte rein formale Logik, die in dieser Periode ihre Pflege fand, nicht vollkommen Wort hielt. In psychologischen und metaphysischen Einleitungen suchte man erst Boden zu gewinnen für das Verständniß der logischen Formen. Und Kant selbst war genöthigt, der sogenannten „gemeinen Logik" die „transcendentale Logik oder Methodenlehre" *) in seiner „Kritik" gegenüber zu stellen. Hiermit war indirekt in wissenschaftlicher Beziehung die Unzulänglichkeit des gewöhnlichen Verfahrens angedeutet; aber die Principien-Fehler waren dadurch nicht radikal geheilt. Was endlich die gepriesene Abgeschlossenheit der Logik anlangt: bildet die Thatsache keine geringe Instanz, daß bis zur Stunde der Kampf hinsichtlich der Principien, des Begriffes, der Grenze und Methode der Logik fortdauert. Er ist in unserer Zeit, die sich denkend am Denken zu orientiren strebt, fast in den Vordergrund getreten.

5) Die Zahl derjenigen aber, die sich der Kant'schen

Logik anschlossen, war „Legion", ohne daß sie versuchten, an die Principien seiner „Kritik" die wissenschaftliche Kritik selbst anzulegen. Bedurfte es ja des Nichtmehrseins der „Kantianer", bis in der Neuzeit Kant selbst wieder mehr zu Ehren kam. — In seiner Richtung sind geschrieben die logischen Compendien (unter theilweisem Wechsel des Titels) von Johann Schulze († 1805) in Königsberg; Jäsche in Dorpat († 1842), der Kant's Logik selbst herausgab; Maimon († 1800) und Kiesewetter († 1819) in Berlin; Maaß († 1823); Jakob († 1827); Tieftrunk († 1835) und Hoffbauer († 1827) in Halle; Schmid († 1812) in Jena; Ernst Schulze (Aenesidemus) in Göttingen († 1833); Snell in Gießen († 1827); Mutschelle in München († 1800); Abicht in Erlangen († 1816); Metz in Würzburg († 1839); Sigismund Beck in Rostock († 1840) u. s. w. u. s. w. — Auch später noch wurden der Hauptsache nach von dieser Grundidee aus abgefaßt: die Lehrbücher von Sigwart, Rößling, Bachmann, Ernst Reinhold u. a. — Krug und Fries, sowie Calker und Lichtenfels suchten zwischen Kant und Jakobi zu vermitteln, während Schopenhauer in Frankfurt a. M. die letzten Principien Kant's, „den (wie Er meint) die Natur nur einmal hervorbrachte", in seiner Weise bis zur Gegenwart vertritt.

*) Daß der Ausdruck „transcendental" nicht erst Kant's Erfindung ist, wird als bekannt vorausgesetzt. Schon die Scholastiker sprachen von „Transcendentalien".

§. 18.

5. Die Herbart'sche Logik.

1) Inzwischen saß aber ein Mann auf Kant's Katheder, welcher von diesem nicht blos (wie alle Philosophen

jener Zeit) seine erste Anregung erhielt, sondern auch mit aller Entschiedenheit auf Reinhaltung des formalen Charakters der Logik drang. Herbart († 1841) war es, welcher der Logik die schwere Arbeit zuweist, „die Begriffe (das Begriffene) klar und deutlich zu machen, sie zu sondern, zu ordnen und zu verbinden," um auf diese Weise die Aufgabe der Philosophie, „Verarbeitung und Verdeutlichung der Begriffe", in erster Linie erreichen zu helfen. Der theilweise Unterschied zwischen beiden scharfsinnigen Denkern bestand blos darin, daß Herbart nebst seiner Schule (von anderen metaphysischen und psychologischen Principien bei Ausgestaltung des Systems ohnehin geleitet) bei den logischen Untersuchungen mit klarem Bewußtsein zugleich die strengste Rücksicht nimmt auf die philosophischen Gegensätze der Fichte, Schelling, Hegel und Baader.

2) Herbart zählt die achtungswerthesten Gelehrten der Gegenwart zu seinen Geistesgenossen. Hierher rechnen wir vor Allen Drobisch in Leipzig, der, wie in allen Gebieten der Philosophie, auch hier die scharfen Kanten des Meisters etwas zu ebnen sucht. So modificirt Er das „rein Formale" durch die Erklärung, daß die logischen Formen nicht vom Inhalte überhaupt, sondern nur vom besonderen Inhalte absehen. [1]) Aehnlich mag schon Kant (nach der Jäsche'schen Einleitung) auf diese viel entscheidende Distinktion hingedeutet haben [2]), ohne jedoch an anderen Stellen, namentlich in seiner „Kritik", darauf Nachdruck zu legen. Vielmehr wird die Logik dort überall als Wissenschaft von der bloßen Form des Denkens bezeichnet, die von allem Inhalte absieht. Und doch war Kant gewohnt, scharf und bestimmt zu sein in seinen Ausdrücken. Hier müssen innere Gründe für seine Sprachweise angenommen werden.

3) Nebstdem philosophiren im Herbart'schen Sinne über

Logik: Griepenkerl[3]) († 1849), J. H. Waitz[4]), Lott[5]), Strümpell[6]), Bobrik[7]), Exner[8]) und Allihn[9]), welcher Letztere, leider, bei seiner schroffen Redeweise gegen anders Denkende auch bei sonst nüchternen Forschern nicht in allweg jene Anerkennung finden kann, die er in vielfacher Beziehung verdient.

1) Neue Darstellung der Logik. 2. Aufl. Leipz. 1851. S. IV.

2) Sämmtl. W. III., 175.

3) Lehrb. d. Logik. Neue Ausg. Helmst. 1831.

4) Die Hauptlehren der Logik. Erf. 1840.

5) Zur Logik. Göttg. 1845.

6) Entwurf der Logik. Mitau u. Leipz. 1846.

7) Neues prakt. Syst. d. Log. Zürich. 1838.

8) Das Angekündigte nach den Vorlesungen Exner's kam dem Verf. nicht zu Gesicht.

9) „Antibarbarus logicus" (anonym). „Der verderbl. Einfl. d. Hegel'schen Philos." Leipz. 1852, und „Umkehr der Wissensch. ꝛc." Berlin. 1855.

§. 19.

b) Die sogenannte spekulative (reale oder ontologische) Logik.

1) Diesem reinen Formalismus in der Behandlung der Logik, wie er von der Scholastik angebahnt, durch Kant und seine Nachfolger bis zur äußersten Grenze ausgebildet ward, folgte ein naturgemäßer Rückschlag durch die sogenannte speculative Logik, welche „den Standpunkt[1]) dieser Wissenschaft höher gefaßt wissen wollte", wie der Chorage dieser Richtung erklärte.

2) Hatte nämlich die sogenannte rein formale Logik vorzugsweise (mit mehr oder weniger Herbe) Inhalt und Form, Objektives und Subjektives, Realität und Idealität, Sein und Denken, Wahrheit und Gewißheit, auseinandergehalten: so identificirte der moderne Panlogismus Inhalt und Form, Wahrheit und Gewißheit [2]). Denn nur „das Vernünftige ist wirklich, und nur das Wirkliche ist vernünftig." Folgerichtig sind die Denkbestimmungen nicht Formen, die nur „an dem Gehalte, sondern die der Gehalt selbst" sind. (S. 16.) Denn „das Denken in seinen immanenten Bestimmungen und die wahrhafte Natur der Dinge ist ein und derselbe Inhalt." (S. 27.) Darum ist auch der Begriff allein das absolut Wahre, das Wesenhafte und Göttliche in den Dingen. Die einzelnen endlichen Dinge an sich sind nur Momente dieses Einen Absoluten, sonach mit der „Negativität" behaftet. Das Negative aber ist gerade die geheime Triebfeder der „dialectischen Bewegung des Begriffs."

3) Inhalt der Philosophie kann deshalb nach diesen Prämissen nur der absolute logische Begriff — die absolute schöpferische Idee sein. Sie hat die Wissenschaft auf allen Stufen und Formen ihrer lebensvollen Entwicklungen und Gestaltungen im Universum zu verfolgen, in und mit welchen sie lebt und webt. Die verschiedene Betrachtungsweise der Einen Idee bildet bei Hegel den Eintheilungsgrund der gesammten Philosophie. Wird sie rein „an sich" betrachtet: so ist sie Objekt der Logik. Dagegen in ihrem „Andersein", als Natur, sowie in ihrem „An-und-Fürsichsein", als selbstbewußter Geist, bildet sie den Gegenstand der Natur- und Geistesphilosophie. Nun mag es klar sein, warum Hegel das System der Logik bezeichnet als „das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten, von aller sinnlichen Concretion be-

freit.“ (S. 44.) Oder bei einer anderen Gelegenheit als „das System der reinen Vernunft, das Reich des reinen Gedankens“ — die Wissenschaft der reinen Idee, d. h. der Idee im abstrakten Elemente des Denkens. — Oder auch als Entwicklung der Wahrheit, „wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist,“ so daß ihr Inhalt „die Darstellung Gottes“ [3]) genannt werden kann, „wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“ (S. 33.)

4) Wird dieser Standpunkt der absoluten Identität von Denken und Sein, Subjektivem und Objektivem zugegeben: so sind die Schranken zwischen Metaphysik und Logik gefallen. An die Stelle der altersschwachen Metaphysik tritt „die objektive Logik“, als Logik „des Seins und des Wesens“. Dagegen „die subjektive Logik“, die man bis jetzt allein kannte, erscheint bloß als drittes Glied des reinen Vernunftsystems, als die Logik „des Begriffs“ — „des Wesens, das seine Beziehung auf ein Sein oder seinen Schein aufgehoben hat, und in seiner Bestimmung nicht äußerlich mehr, sondern das freie selbstständige, sich in sich bestimmende Subjektive, oder vielmehr das Subjekt selbst ist.“ (S. 51 u. f.)

5) Dieser spekulative Standpunkt war durch dieses Alles unter der Hand zum theocentrischen geworden; die Logik fand sich auf eine widernatürliche, schwindelnde Höhe gestellt. Das menschliche Denken wurde zum nichtmenschlichen, d. h. zum absoluten, göttlichen und schöpferischen gemacht. Wer aber nicht verstand, „in den stillen Räumen des zu sich selbst gekommenen und nur in sich seienden Denkens“ zu weilen und sich hier auszukennen: der mußte und muß sich gefallen lassen, von jener Seite mit nicht sehr schmeichelhaften Prädikaten bedient zu werden;

denn der Hegelianismus war eine litterarische Weltmacht geworden.

Der Erfolg freilich entsprach nicht den Versprechungen und Hoffnungen. Vielmehr lehrt die Geschichte, daß mit der Ueberspringung aller natürlichen Grenzen des menschlichen Denkens die Verwirrung der Begriffe in der Wissenschaft nachgerade eine maaßlose wurde. Der Einfluß auf das Leben im Großen und Kleinen konnte nicht ausbleiben. Die Logik selbst aber wurde in dieser Schule — ohne hierbei den Meister für Alles verantwortlich machen zu wollen — vielfach zur Unlogik und Sophistik. Waren die alten formalen Logiker wenigstens noch scharf und besonnen in ihren Bestimmungen, wenn ihnen auch die eigentliche tiefere Begründung und Rechtfertigung ihrer Voraussetzungen abging — so litt dagegen diese „spekulative oder dialektische Methode", die sich die „absolute" nannte, an einer gewissen Ueberstürzung, Unsicherheit und Ueberschwenglichkeit. Alles Wirkliche, Positive und Historische wurde durch den „absoluten Begriff" nicht begriffen und verstanden, sondern zuletzt verflüchtigt in den reinen Aether des Logischen. Die Migräne war geheilt; aber es kostete den Kopf der Wahrheit.

1) Hegel's Werke, III., 25. 2. Aufl. Berlin 1841.

2) Ebendaselbst S. 26.

3) Diese Stelle mochte wohl Erdmann im Auge gehabt haben, als er „Ueber Schelling, namentlich seine negative Philosophie", Halle, 1857, S. 60 schrieb: „Das Sprechen von Gott, anstatt von der Idee, wo das System der Logik erst aufgestellt wurde, habe ihr den Vorwurf pantheistischer Tendenzen mit Recht zugezogen. Es scheine manchmal, als würden dergleichen Anticipationen von Etwas, wovon die Logik als solche

Nichts weis und also auch nicht sprechen sollte, gemacht, um furchtsame Leser zu beruhigen. Das wäre aber eine unrichtige Pädagogik." — Mit dem Letzteren ganz einverstanden; denn die Philosophie verträgt in keiner Weise Trug! Allein sollte es trotzdem so unschuldig mit dem Pantheismus stehen? Gründet er nicht in der ganzen Anlage jenes Systems?

§. 20.

Stufenweise Ausbildung dieser Methode.

1) Indessen war diese spekulative Logik nicht das Werk eines Einzelnen. Den ersten Impuls zu diesem Umschlage der Dinge hatte Kant selbst († 1804) durch seine „transcendentale Logik" gegeben. Das deutet Hegel selbst an (S. 49 u. 35). In dieser Logik unternahm Er es bereits, a priori den Ursprung, Umfang und die Gültigkeit der reinen Verstandes- und Vernunfterkenntnisse zu prüfen und so die Regeln des reinen Denkens eines Gegenstandes festzustellen. War hiermit die formale oder gemeine Logik theilweise in ihren Fundamenten erschüttert, so ließ sie doch Kant noch friedlich neben der transcendentalen bestehen. Die Consequenz verlangte darob die Entthronung einer ungesetzmäßigen Gebieterin über alle Wissenschaften.

2) Gottlieb Fichte († 1814) war es, der bekanntlich mit der Transcendental-Philosophie Ernst machte und seine „Wissenschaftslehre" als den terminus, a quo für alle Einzel-Wissenschaften aufstellte. In ihr findet darum auch die Logik ihre philosophische Begründung, Bestimmtheit und Nothwendigkeit. „Die Logik begründet nicht die Wissenschaftslehre, sondern die letztere begründet die erstere. Die Wissenschaftslehre kann schlechterdings nicht aus der Logik begründet werden, und man darf ihr keinen einzigen

logischen Satz, auch den des Widerspruches nicht, als gültig voraus schicken; hingegen muß jeder logische Satz und die ganze Logik aus der Wissenschaftslehre bewiesen werden. — Ferner, die Wissenschaftslehre wird nicht durch die Logik, aber die Logik wird durch die Wissenschaftslehre bedingt und bestimmt. Die Wissenschaftslehre bekommt nicht etwa von der Logik ihre Form, sondern sie hat sie in sich selbst, und stellt sie erst für die mögliche Abstraktion durch Freiheit auf. — Endlich, die Wissenschaftslehre ist nothwendig — nicht eben als deutlich gedachte, systematisch aufgestellte Wissenschaft, aber doch als Naturanlage. — Die Logik aber ist ein künstliches Produkt des menschlichen Geistes in seiner Freiheit. Ohne die erstere wird überhaupt kein Wissen und keine Wissenschaft möglich sein; ohne die letztere würden alle Wissenschaften nur später haben zu Stande gebracht werden können. Die erstere ist die ausschließende Bedingung aller Wissenschaft; die letztere ist eine höchst wohlthätige Erfindung, um den Fortgang der Wissenschaften zu sichern und zu erleichtern." (Sämmtl. W. W. I., 68 u. f.)

Doch schloß Fichte auf dem ersten Stadium seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung vorab noch einen ehrenvollen Waffenstillstand mit der alten, formalen (gemeinen) Logik; Er wollte sie wenigstens geduldet wissen. Anders auf dem zweiten. In seinen, 1812 zu Berlin gehaltenen, Vorträgen „Ueber das Verhältniß der Logik zur Philosophie, oder transcendentale Logik" beklagt Er sich, daß Kant der gemeinen Logik noch bei weitem nicht so abgeneigt ist, wie er sollte, und sie nicht so von Grund und Boden aus zerstörte, wie es seine Philosophie eigentlich erfordert, weßhalb Er es „in seinem Namen nachholen wolle." (Nachgelassene W. W. I., 112.) Fichte hielt Wort. — Ihm schloß sich in logischer Beziehung vor Allen an: Mehmel in Erlangen († 1840), dessen „Analytische Denklehre" ob

ihrer Darstellung Jean Paul die „einzig genießbare" nannte.

3) Wie hierdurch das Vertrauen auf den wissenschaftlichen Charakter der rein formalen Logik unwiderruflich erschüttert war, so finden wir Aehnliches bei Schelling († 1854). Auf der ersten Stufe seines genialen Forschens noch sehr von Fichte abhängig, polemisirt Er namentlich in seinem „System des transcendentalen Idealismus" in entsprechender Weise gegen die gemeine Logik und deren formale Grundsätze. Auch Er verweis't solche behufs ihres eigenen Verständnisses an die Wissenschaftslehre. Einige Jahre später nannte Derselbe in seinen „Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums" die alte Logik „eine der Philosophie direkt entgegengesetzte Scienz", und eine „ganz empirische Doktrin, welche die Gesetze des gemeinen Verstandes als absolute aufstellt." — Von seinen Anhängern förderten in Schelling's Geiste die logische Frage: Klein († 1820) durch seine „Verstandeslehre", Bamberg, 1810, und Thanner durch seine „Logischen Aphorismen." Salzburg. 1811.

4) Indessen hatte aber auch K. Chr. Fr. Krause († 1832) auf selbstständigem Wege eine Reform hinsichtlich der wissenschaftlichen Auffassung und Behandlung der Logik angestrebt. War auch die Gunst der Umstände seinem wissenschaftlichen Rufe nicht so hold, und durfte Er den Wortführern des Jahrhunderts gegenüber fast nur im Hintergrunde stehen: so mußte man in der letzteren Zeit seinem philosophischen Streben dennoch größere Aufmerksamkeit zollen. In seinem „Grundriß der histor. Logik" (Jena und Leipzig 1803), sowie in seinem „Abriß des Syst. der Logik als philos. Wissensch." (2. Ausg. Göttingen, 1828), war Er bereis Hegel vielfach zuvorgekommen, und konnte später Ver-

anlassung nehmen (Anal. Philos., Vorrede S. XVIII.), sich über diese Priorität selbst auszusprechen. Zur Austragung dieser Angelegenheit vergleiche man auch „die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniß als erste Einleit. in die Wissensch., herausg. von Leonhardi.“ Götting. 1836. — Im Geiste des Meisters schrieb der vor einigen Jahren in München verstorbene treue Schüler Lindemann seine „Denkkunde“. Solothurn. 1846.

5) Ein anderer Vorläufer war Bardili († 1808), so wenig man es auch von manchen Seiten anerkennen möchte. Wie viel des Sonderbaren und Paradoxen in seinem lang betitelten Buche: „Grundriß der Ersten Logik 2c.“ sich vorfinden mag — der Grundgedanke ist der später Hegel'sche. Auch „Vetter“ Schelling hat von Ihm manche Anregung erhalten.

6) Allein troz aller dieser Vorarbeiten bleibt für Hegel († 1831) das Verdienst, eine „spekulative Logik“ aus Einem Gusse versucht zu haben. Wegen dieser inneren Geschlossenheit und methodischen Entwicklung „des sich selbst bewegenden und fortbestimmenden Begriffs“ ist sein System der Logik innerhalb des eigenen Gedankenkreises unantastbar. Der ganze Kampf und Sieg bewegt sich lediglich um die Gültigkeit der Principien. Gewiß ist, daß Hegel's Logik als sie zum erstenmale (1812—1816) den Weg in die Oeffentlichkeit nahm, eine wissenschaftliche Bewegung hervorrief, wie die Geschichte der Philosophie nur wenige kennt. Der Zauber seiner dialektischen Methode riß sogar viele Unbefangene hin; der Schimmer blendete, so daß man wirklich durch den Einen Schlag des deutschen Antäos alle Räthsel des Weltalls gelöst und gewissermaßen durchsichtig wähnte. Wie viele äußere Gründe auch für diese Erscheinung angegeben werden mögen: — Ein wahres, inneres Moment

muß doch dem Ganzen zu Grunde gelegen sein, obgleich verfehlt in der Anwendung. Und Das war der Versuch, das menschliche Denken aus dem Absoluten zu begreifen. Das Wie? mußte die ganze Frage fortan entscheiden.

Nach diesen Hegel'schen Grundanschauungen sind geschrieben folgende Compendien:

Hinrichs, Grundlinien der Philosophie der Logik. Halle. 1826. — Derselbe: Die Genesis des Wissens. 1. metaphysischer Theil. Heidelberg. 1835.

Mußmann, de logicae ac dialecticae notione historica. 1828. Desselben, Grundlinien der Logik und Dialektik. Berlin. 1828.

Erdmann, Grundriß der Logik und Metaphysik. Halle. 1841. 3. verb. Aufl. 1848.

Werder, Logik. Als Commentar und Ergänzung zu Hegel's Wissenschaft der Logik. 1. Abthl. Berl. 1841.

Gabler, die Hegel'sche Philosophie. 1. Heft. Berl. 1843. (Der Trendelenburg gegenüber die Waffen streckte und schwieg).

Rosenkranz, Studien. 3. Thl. (die Modifikationen der Logik). Leipz. 1846. — Desselben, System der Wissenschaft. 1. Thl. Königsb. 1850.

Weissenborn, Logik und Metaphysik für Vorlesungen und zum Selbststudium. Halle. 1850.

Kuno Fischer, Logik und Metaphysik, oder Wissenschaftslehre, Lehrbuch für academische Vorlesungen. Stuttgart. 1852.

Hanusch, Handbuch der Logik. 2. Aufl. Prag. 1850. (Mit vielfachen anderen Elementen jedoch vermischt.)

Lautier, die Philosophie des absoluten Widerspruchs. Berl. 1837. (Von untergeordneter Bedeutung.)

§. 21.

Wendung der Frage.

1) Hatten sich auf solche Weise die beiden Extreme — schroffe Scheidung sowie Identificirung von Inhalt und Form — in der Behandlungsweise der Logik geschichtlich ausgeprägt, und hatten diese Richtungen in der Kant'schen und Hegel'schen ihren bestimmtesten Ausdruck gefunden: so war durch die Geschichte selbst die Aufgabe vorgezeichnet, zur richtigen Mitte einzulenken. Das konnte aber nicht erreicht werden durch blos eclektisches Zustammenstellen des scheinbar Besten von beiden, sondern durch tieferes Eingehen auf die Principien.

2) Fortan handelte es sich vor Allem um genauere Bestimmung des Verhältnisses der Logik zur Metaphysik, um auch in der Logik wissenschaftlichen Boden zu gewinnen. Drei Fälle nämlich waren nach der Natur der Sache möglich: a) Logik ohne Metaphysik; b) Logik gleich Metaphysik; c) Metaphysik der Logik, (wobei Logik und Metaphysik als solche in ihrer relativen Selbstständigkeit gewahrt bleiben).

3) Hatte nun die rein formale Logik zur grund- und metaphysiklosen Formellogik werden müssen, wobei die Metaphysik zum Theil selbst als unnöthiges Meubel im Haushalte der Wissenschaft erklärt wurde; — hatte ferner Hegel Logik und Metaphysik identificirt: so blieb nur noch der dritte Fall für die wissenschaftliche Behandlung derselben übrig. Und diese Metaphysik der Logik ist der Grundgedanke, welcher gerade den würdigsten Forschern der

Gegenwart mehr oder weniger klar vorschwebte, wenn sie auch die Frage nicht ausschließlich in diese bestimmte Fassung brachten. Der Ausgangspunkt, von dem aus sie es versuchen, ist sehr verschieden; das Ziel wohl nicht.

§. 22.

Selbstständige Weiterführung dieser Frage.

1) An der Spitze steht Franz Baader († 1841). Gegenüber der pantheistischen Vermischung und der dualistischen Scheidung zwischen Gott und Weltall, Geist und Natur u. s. w., lehrt Derselbe den „Panentheismus" (Alles ist in Gott oder Alles ist Gottes). Diesen Grundbegriff führt Baader auch bei seinen erkenntniß-theoretischen Untersuchungen mit bekannter Energie und ahnungsvoller Tiefe durch. Um es mit wenigen Worten zu sagen, concentrirt sich das hier in Frage Stehende bei Ihm in folgenden Hauptgedanken:

a) Das menschliche Denken ist kein absolutes, kein göttliches, wie der Panlogismus will, sondern hat nur am göttlichen theil (ohne deshalb ein Theil desselben zu sein). „Nicht per generationem aequivocam oder von ihm selber (wie die Rationalisten meinen); sondern per traducem d. h. durch Theilhaftwerden (nicht Theilwerden) und Eingerücktwerden in ein in Bezug auf ihn a priori bestehendes Schauen und Wissen" kommt das Wissen des Menschen. (Sämmtl. Werke I. 348 und sonst).

b) Darum können wir ohne Gott überhaupt nicht, und ohne den göttlichen Logos, den einzigen Vermittler für den ganzen Menschen, namentlich in unserem zeitigen gefallenen Zustande nicht logisch denken. Nach diesem jetzigen getrübten Zustande des menschlichen Erkenntnißvermögens, wo nicht mehr Alles „res integra" ist, hätte

nach Baader eine wahre „Kritik der Vernunft" in allen Beziehungen zu fragen gehabt.

c) Ist Dem so: dann ist die Logik in letzter Instanz die Lehre vom Logos. Sie ist nicht die Formen-, sondern die „Formirungslehre" oder die „Lehre vom Logos, als Formator durch seinen Geist." „Der Evangelist Johannes aber muß der erste gründliche Logicus genannt werden". (W.W. I, 315. II, 528. X, 348. II, 530.)

d) Hierdurch wird die „theosophische" und „anthroposophische" Logik, wie das göttliche und menschliche Denken und Erkennen wohl unterschieden; aber auch in eine innige Beziehung gebracht. „Die anthroposophische Logik erhält ihre letzte Vollendung nur in und durch ihre Begründung in der theosophischen Logik". Göttliches und menschliches Erkennen verhalten sich wie „Urbild und Nachbild."

e) Das Verhältniß der Logik zur Metaphysik endlich muß sich also gestalten, daß zwar die Logik metaphysisch, aber nicht die ganze Metaphysik sei; daß die Logik nicht die ganze Metaphysik, aber die Metaphysik auch die Logik enthalte. Sonach wäre die Logik ein Theil der Metaphysik. (Vergleiche die Vorrede des Herausgebers zu Bd. I. S. LVIII. und LXI.).

Ohne hier schon der späteren principiellen Würdigung dieser Grundüberzeugung Baader's vorzugreifen, möge nur einstweilen die Aufmerksamkeit auf die Nothwendigkeit einer treuen Analyse des Grundbegriffes „Panentheismus", welcher den Panlogismus von Grund aus und allseitig widerlegen soll, gelenkt sein. Ihn stellte bekanntlich in seiner Weise schon Malebranche (auf welchen auch Baader sich öfters beruft, z. B. I, 348 u. 370.) dem Cartesischen

Dualismus entgegen; und dennoch konnte er hierdurch allein den Pantheismus Spinoza's nicht abwehren. Dieser Grundbegriff ist es also, über welchen wir uns später genauer orientiren müssen.

Von seinen Schülern schrieb Emil v. Schaden in Erlangen, der vor einigen Jahren das Irdische segnete, ein „System der positiven Logik". Erlangen. 1841. In wie weit dasselbe den nüchternen Forscher befriedigt oder nicht, bleibe hier außer Frage gestellt. Hoffmann in Würzburg aber steht in seinem „Grundriß der allgemeinen reinen Logik". 2. Aufl. Würzb. 1855. von Baaders Reformbestrebungen in der Logik gänzlich ab, und schließt sich zunächst an Friedrich Fischer und Drobisch an. Die Metaphysik wird dort „Materialphilosophie", und die Logik „Formalphilosophie" genannt.

2) Anton Günther in Wien sucht auch auf logischem Gebiete seinen sogenannten Lebensdualismus zur vollen Anerkennung zu bringen; und die Schüler aller Orten hielten hieran streng fest. Er unterscheidet principiell das logische oder physische Denken vom ideellen oder metaphysischen Denken in der Weise, wie das physische und metaphysische Realprincip, Natur und Geist in uns, verschieden sind. Hierdurch mußte natürlicher Weise auch das Verhältniß der Logik zur Metaphysik oder Metalogik ein eigenthümliches werden. Seine „metalogischen Kritiken und Meditationen" legte Er vorzugsweise nieder in „Euristheus und Herakles" (Wien. 1843), wo es bei allen wesentlichen Irrthümern doch nicht an den tiefgehendsten und lichtvollsten Seitenblicken fehlt. Seinem Streben schließt sich auf logischem Gebiete namentlich an: Löwe in Prag, „Ueber den Begriff der Logik". (Wien. 1849), sowie Werner in St. Pölten, „Grundlinien der Philosophie". (Regensb. 1855).

3) Deutinger, früher in München, der seit Jahren seine eigenen Wege geht, sucht in der „Denklehre", welche den 3. Theil seiner „positiven Philosophie" (Regensb. 1844) bildet, wissenschaftlichere Wege einzuschlagen. Wie überall, strebt Er auch hier, dem subjektiven und objektiven Momente zugleich gerecht zu werden. In wiefern es Ihm gelang oder nicht, werden wir später der Hauptsache nach zu würdigen Gelegenheit haben.

4) Püllenberg in Paderborn († 1856) behauptet in seiner „Kurzen Darstellung des Hauptinhalts der Logik" (2. Aufl. Coblenz. 1854) den rein formalen Standpunkt. Dagegen in seiner „Fundamentalphilosophie" (Paderborn. 1856) schlägt Er zur Lösung des logischen Problems theosophische Wege ein.

5) Jakob Balmes († 1848), der spanische Philosoph, dessen Werke uns durch Lorinser in unsrer Muttersprache zugängig gemacht wurden, hat gleichfalls auf doppeltem Wege die logische Frage in Angriff genommen. In seinen bloßen „Elementen der Philosophie" hält Er sich vollkommen an die alte Form. Die Logik ist dort ganz trocken und grundlos behandelt. Dagegen hat der Autor in seinen „Fundamenten der Philosophie" (4 Bände, Regensb. 1855 bis 1856) auch die Principienfragen der Logik theilweise gewürdigt. Der gründliche Reflexions-Philosoph hat die ernstesten scholastischen Studien gemacht; aber auch das Auge vor der neueren Philosophie nicht ganz verschlossen; ist in mancher Beziehung originell zu nennen.

6) Hierher zählt ferner eine Reihe der strebsamsten Männer der Gegenwart, die ursprünglich mehr oder weniger von Hegel abhängig, nach vielfachen Geisteskämpfen größtentheils auf selbsteigenen Füßen stehen. Theils am Neuplatonismus, theils an Cartesius, theils an Spi-

noza, theils an Jakob Böhme und Baader sich orientirend, suchen sie von verschiedenen Stand- und Gesichtspunkten aus die Metaphysik und Logik in ein innigeres Verhältniß zu bringen. So die J. H. Fichte in Tübingen, Ulrici in Halle, J. U. Wirth in Winnenden, K. Ph. Fischer in Erlangen, Weiße in Leipzig, Braniß in Breslau, Chalybäus in Kiel, Sengler in Freiburg, Lotze in Göttingen, Helfferich in Berlin u. A., die jedoch sämmtlich ihre litterarische Thätigkeit noch nicht abgeschlossen haben.

7) Dagegen haben schon früher auf andere Weise Vermittlungs-Wege eingeschlagen: Schleiermacher in Berlin († 1834), J. J. Wagner in Würzburg († 1841), Hillebrand, früher in Heidelberg, später in Gießen, Bolzano in Prag († 1848), Friedrich Fischer in Basel, Troxler, früher in Basel, später in Bern, Beneke in Berlin, dessen Hintritt vor einigen Jahren auf so tragische Weise erfolgte, Gruppe daselbst u. A. — Trendelenburg in Berlin und Prantl in München wiesen mit Nachdruck auf Aristoteles zurück, wenn auch beide auf sehr verschiedene Weise und mit verschiedenem Resultate. Vor Allem sind es der „schöpferische Wesens-Begriff" und die „Bewegung" des Aristoteles, die zur Erklärung der logischen Grundfragen nach allen Seiten von ihnen benützt werden.

§. 23.

Kritischer Rückblick.

1) Kehren wir jetzt zurück zu unserem Ausgangspunkte (§. 11.). Dort war die Frage nach den Bedingungen einer ächt wissenschaftlichen Construktion überhaupt, sowie nach ihrer Möglichkeit oder Nicht-Möglichkeit bezüglich der Logik als einer speciellen Wissenschaft

aufgeworfen worden. Es war eine rein methodische Frage — die Frage: wie jeder Gegenstand zu untersuchen sei, wenn es zu gründlichen, wissenschaftlichen Resultaten kommen soll?

2) Im Laufe der Zeit sahen wir nun zwei Verfahrungsweisen auftauchen, um das logische Problem zu lösen: die formale und reale oder ontologische, die sich zugleich die „spekulative" nannte. Hiermit war indirekt ausgesprochen, daß die formale Richtung überhaupt als nichtspekulativ d. h. unwissenschaftlich sich erweise. Fragen wir: warum? — so müßte diese Annahme nur dann als richtig bezeichnet werden, wenn sich erweisen ließe, daß zwischen formal und real überhaupt ein Gegensatz bestehe, wie zwischen spekulativ und nichtspekulativ, wissenschaftlich und nichtwissenschaftlich. So lange nun aber formal zum Gegensatze nichtformal (real, material), und spekulativ zum Gegensatze nichtspekulativ oder unwissenschaftlich hat: so lange gehören beide verschiedenen Gesichtspunkten und Sphären an; können nicht blindlings wie aut-aut einander ausschließen. Vielmehr wäre es an sich nicht unmöglich, daß die sogenannte formale Logik auch spekulativ behandelt werden könnte, ohne daß sie ihren formalen Charakter als solchen aufgeben müßte. Andererseits wäre die Möglichkeit geboten, daß eine Logik, trotz ihres realen oder ontologischen Charakters, dennoch den letzten Forderungen eines spekulativen oder wissenschaftlichen Verfahrens nicht entspräche.

3) Ist also die Logik nicht schon deswegen als unwissenschaftlich in ihrer Darstellung zu betrachten, weil sie eine formale Wissenschaft zu sein vorgibt: so muß der Grund, warum man sie der Unwissenschaftlichkeit beschuldigen zu müssen glaubte, anderswo zu suchen sein. Und dieser ist wohl kein anderer, als daß man dem Begriffe „formal" die

verschiedenartigsten Bedeutungen unterstellte, diese für gleichbedeutend hielt, und so des eigentlichen Fragepunktes verfehlen mußte. Ebenso wurde das logische Denken mit der Logik als Wissenschaft verwechselt. Soll darum etwie eine Verständigung möglich sein, so haben wir die Bedeutungen, die man mit „formal" verband, genau zu analysiren; dann aber auch die wissenschaftliche Construktion der Logik von ihrem Inhalte genau zu unterscheiden.

4) Es wurde nämlich „formal" nicht selten gleichbedeutend gefaßt mit „abstrakt", und beide wurden identificirt mit „subjektiv". Daher das selbst geschaffene Bedürfniß, der formalen und abstrakten eine reale und ontologische Logik; der subjektiven aber eine objektive Logik gegenüberzustellen. Distinguiren wir also, und prüfen wir das Einzelne genauer.

a) „Formal" bedeutet, wie das Wort sagt, Alles, was sich auf die Form von Etwas bezieht, d. h. auf die Art und Weise, wie Etwas ist, wird, geschieht, handelt u. s. w., je nachdem ein bewußtes oder nichtbewußtes, freies oder nichtfreies Realprincip supponirt werden muß für das Sein, Werden, Geschehen, Handeln u. s. w.

b) „Abstrakt" aber hat zum Gegensatze das Concrete. Wo immer von dem Einzelnen oder Besonderen in der Wirklichkeit abgesehen (abstrahirt) und nur auf das Allgemeine und Nothwendige reflectirt wird: da erhalten wir ein Abstractum. So verlangt es der Sprachgebrauch, wenn sich auch Manches dagegen einwenden ließe.

c) Das „Subjektive" ferner hat zum Gegensatze das „Objektive". Beide verhalten sich zu einander, wie Ich und Du. Da nämlich der zum Selbstbewußtsein erwachte Geist sich (sein Ich) zu unterscheiden vermag von Allem,

was er nicht ist: so stellt er sich dieses Andere als Gegenstand (Objectum) gegenüber, und unterstellt (subjicirt) sich demselben, um es selbstthätig zu erfassen und zu begreifen. Hierdurch wird der Geist zum denkenden und begreifenden Subjekt, und verfährt bei allem seinem Wirken überhaupt subjektiv.

d) „Spekulativ" endlich bezeichnet die Art und Weise und zwar die vollendetste Art und Weise, wie das denkende und begreifende Subjekt ein wahres Erkennen und Wissen von den Objekten erreicht, und dadurch irgend eine Wissenschaft von Etwas construiren kann.

5) Es entsteht nun die Frage, ob eine und dieselbe Wissenschaft, die wir Logik nennen, nach Umständen diese vier Prädikate, die nun einmal in die Wissenschaft eingeführt sind, annehmen könne oder nicht; und unter welchen Bedingungen dies zulässig sei? — Diese Frage ist zu bejahen; jedoch unter der zweifachen Bedingung, daß man a) bei jedem dieser vier Prädikate einen anderen Augpunkt festhält, und b) daß man die Wissenschaft „Logik" vom logischen Denken streng unterscheidet. Nur so ließe es sich dann auch erklären, warum bis zur Stunde Männer, die nicht erst seit gestern und heute philosophiren, mit klarster Bestimmtheit die „formale" Logik vertreten, ohne sich von einer subjektiven und objektiven, ontologischen oder spekulativen Logik an dieser Grundüberzeugung beirren zu lassen. Beide Parteien betrachten nämlich die Sache von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus. Und so lange diese selbst nicht ausgeglichen sind: hat Jeder Recht unter seinem Gesichtskreise. Prüfen wir darum auch hier!

a) Man kann die Logik allerdings „formal" oder eine formale Wissenschaft nennen; aber nur bezüglich ihres Inhalts im Allgemeinen. Steht es nämlich fest, daß sie die allgemeine Form, die unwandelbare Art und Weise, wie alle Menschen

alles Denkbare denken müssen, untersucht: so ist eben diese bindende Gesetzmäßigkeit, dieses unüberschreitbare Wie? für den denkthätigen Geist ihr Inhalt. Da aber eben dieses Wie für Alle und bei Allem bindende Norm ist, so ist es einleuchtend, wie Andere die Logik eben so gut auch eine normirende oder normgebende Wissenschaft nennen konnten.

b) Man kann sie aber auch eine „abstrakte" Wissenschaft nennen — bezüglich des Umfangs dieses Inhalts. Will sie philosophische Wissenschaft sein: so hat sie nämlich ihren Inhalt nicht blos nach einem einzelnen Falle, sondern in seiner Allgemeinheit zu untersuchen. Hierin gleicht sie jeder Theorie. Nicht die Norm und Form für den einzelnen Denkakt ist ihr Inhalt, sondern das Allgemeine und Nothwendige bei allen gesetzmäßigen logischen Denkhandlungen über jeden Gegenstand. Wir abstrahiren hier vom Einzelnen, und reflektiren auf das allgemeine Gesetz. Wollen wir deßhalb die Logik allein todt und abstrakt nennen, oder gar, mit unverzeihlicher Verwechselung der Begriffe, das logische Denken als Offenbarungsweise des lebendigen Geistes, als abstraktes bezeichnen: so wäre hiermit jede wissenschaftliche Theorie verurtheilt. Auch der Botaniker entwickelt die Gesetze der Organisation nicht an einer einzigen Pflanze. Einzelne Pflanzen dienen ihm lediglich als Exemplare zur Verdeutlichung des allgemeinen Gesetzes. Auch der Physiker will durch das Experiment allgemeine Gesetze der Natur blos veranschaulichen. Der Geschichtsforscher sucht an einzelnen historischen Thaten das allgemeine in der Geschichte waltende Gesetz geistiger Entwicklung zur Anschauung zu bringen u. s. w. Aehnlich werden in allen Wissenschaften Beispiele zur näheren Erörterung angegeben. Und dennoch ist man hier nicht so freigebig mit dem Epitheton „abstrakt", womit man bisweilen die Philosophie überhaupt zu brandmarken suchte; sei

es nun aus Unkenntniß oder aus Böswilligkeit. Die Logik ist nicht abstrakter, denn jede theoretische Wissenschaft, die sich über das Gebiet der Einzel-Anschauungen und Vorstellungen zu erheben hat. Der einzelne Denkakt über ein einzelnes Objekt ist nämlich gleichfalls nur ein Experiment, welches der Denkende selbst unerläßig anstellen muß; ein Experiment, welches wohl weniger kostspielig, aber dessen ohngeachtet nicht leichter und folgenärmer ist, als andere, wenn es auch nicht mit Händen gegriffen werden kann.

c) Ebenso kann man die Logik eine subjektive und objektive nennen; aber blos hinsichtlich der Bedeutung ihres Inhalts, je nachdem man nämlich ihrem Inhalte — der Form oder dem allgemeinen Wie des logischen Denkens aller Menschen — eine blos subjektive oder auch objektive Bedeutung zuspricht. Mit anderen Worten: je nachdem man das Verhältniß der Denknormen und Denkformen zu den Daseinsnormen und Daseinsformen feststellt; je nachdem man Erstens beide scheidet und das „Ding an sich" als vom Denken unerreichbar erklärt; oder Zweitens, je nachdem man beide vereinerleit (identificirt); oder Drittens, je nachdem man zwischen beiden eine bloße Einheit oder Uebereinstimmung als den Erklärungsgrund für unser richtiges Denken anerkennt, und diese Harmonie bis auf ihre letzten Gründe zurückverfolgt. Das aber muß sich gerade als der Kernpunkt aus der ganzen Deduktion selbst erst ergeben; kann nicht vorausgesetzt werden, je nachdem man bereits Partei genommen hat.

d) Endlich kann man die Logik auch eine speculative nennen; aber nur bezüglich der Behandlungsweise ihres Inhalts. Und das war im gegebenen Falle allein die Frage. Der nämliche Inhalt kann nämlich auf ver-

schiedene Weise in Untersuchung gezogen werden. Entweder man bleibt beim einfachen Daß (ὅτι) stehen, oder man schreitet auch zum Warum (διότι) fort. Man kann sonach die nämlichen Gesetze und Formen in der Gestalt von Regeln aufstellen; kann sie genau und bestimmt aufzählen und beschreiben, wie sie empirisch und positiv gegeben sind. Das macht sie an sich, und objektiv betrachtet, nicht unwahr; aber sie sind noch nicht vom Subjekte begriffene Wahrheit. Die Philosophie bleibt deßhalb hierbei nicht stehen, sondern sucht ihren Gegenstand aus seinem eigenen Wesen nach allen seinen wesentlichen Beziehungen und im Zusammenhange mit dem großen Ganzen principiell und genetisch zu entwickeln. Und das ist gerade das spekulative oder ächt philosophische Verfahren; macht die Wissenschaft zur Wissenschaft, weßhalb schon Aristoteles die Philosophie als ἐπιστήμη τῶν ἀρχῶν vorzugsweise definirt. Es hängt hier vom einzelnen Forscher ab, wie tief und weit er gehen will oder kann. —

6) Ist dem aber so: dann ist auch die oben (Punkt 2) ausgesprochene „Möglichkeit" jetzt als Nothwendigkeit nachgewiesen. Die Logik kann nicht blos, sondern muß sogar in dem angegebenen Sinne stets eine „formale" und „abstrakte" Wissenschaft bleiben. Hinsichtlich der Methode aber, durch welche sie zur Wissenschaft construirt wird, bleibt uns nur die Wahl zwischen a) der positiv-beschreibenden, und b) der spekulativ-entwickelnden; oder mit anderen Worten: zwischen einer unphilosophischen und philosophischen. Durch die erstere Behandlungsweise wird uns der Gegenstand der Untersuchung blos „kennen gelehrt"; durch die zweitere aber wird er nicht blos gekannt, sondern im strengen Sinne des Wortes erkannt. Dort haben wir „Lehre"; hier „Wissenschaft".

7) Indessen haben wir das Verhältniß beider zu einander nicht als ein fernes, gesuchtes und naturwidriges zu betrachten; sondern es handelt sich lediglich um einen naturgemäßen, darum gleichberechtigten, niederen und höheren Standpunkt. Daher schließt der zweitere den ersteren nicht aus, sondern ein, aber nicht vice versa; gleichwie man nicht 3 zählen kann, ohne vorher 2 gezählt zu haben, aber nicht umgekehrt. Wir haben hier das Verhältniß der Empirie zur Spekulation überhaupt in einem bestimmten Falle. — Aehnlich schließt ja auch z. B. die Naturphilosophie die auf strenge Feststellung der Thatsachen dringende Naturbeschreibung und Naturgeschichte nicht aus, sondern hat diese zu ihrer nothwendigen Voraussetzung, wenn sie nicht in der Luft schweben und Systeme bauen will, welche über Nacht durch strenge Beobachtung der Thatsachen widerlegt werden. Ebenso hebt auch die Rechtsphilosophie die positiven Rechtsbestimmungen nicht auf, sondern führt solche auf ihre tiefste Bedeutung zurück. Folgerichtig sollte man darum gar nicht von „empirischen oder positiven" Wissenschaften reden; sondern es gibt nur eine Wissenschaft vom Empirischen und Positiven; sie selbst hat diese Eigenschaft nicht. Vielmehr wird durch dieses Prädikat eine contradictio in adjecto veranlaßt. Denn gerade da hört die bloße Empirie auf, wo die eigentliche Wissenschaft beginnt.

8) Sind aber beide Standpunkte gleich berechtigt: so dürfen sie auch in der That beide betreten werden. Es gibt eine Zeit der Schule. In dieser Periode mögen auch die logischen Regeln bis in's Kleinste eingeschult und praktisch geübt werden. Das wird jedoch die Nothwendigkeit eines tieferen, spekulativen Verständnisses derselben nicht absolut abwehren. Nur darf sich die „spekulative" Logik nicht die Aufgabe setzen, das unläugbare Daß zu beseitigen, statt es nach seinem Warum zu erklären und zu begreifen.

§. 24.

Offene Fragen.

1) Fassen wir dies Alles zusammen, so leuchtet ein: a) die Frage nach einer spekulativen Behandlungsweise der Logik ist noch bis zur Gegenwart eine offene, nichts weniger als vollkommen beigelegte. Vielmehr wird gerade sie vorzugsweise den wissenschaftlichen Werth eines jeden neuen Systems der Logik bedingen helfen.

b) Ebenso die hiermit zusammenhängende Frage bezüglich des Verhältnisses der Logik zur Metaphysik, sowie des Verhältnisses der Logik zur Erkenntniß- und Wissenschaftslehre.

2) Die Antwort auf die zweite Frage wurde bis jetzt abhängig gemacht vom Verhältnisse der Form zum Inhalte, des Idealen zum Realen, des Subjektiven zum Objektiven. Der Kant'sche Dualismus, welcher Inhalt und Form schroff schied, und hierbei den Inhalt mit dem Objektiven, die Form mit dem Subjektiven gleichbedeutend nahm — mußte folgerichtig die bloße Form der Logik, dagegen den Inhalt der Metaphysik zuweisen, jene die Formal-, diese die Material-Philosophie nennen, und zwischen beiden eine unübersteigbare Scheidewand setzen. — Anders der Fichte-Schelling-Hegel'sche Monismus. Da dieser Form und Inhalt, Subjektives und Objektives, Ideales und Reales, Geist und Natur als wesensgleich erklärte; das Eine ohne weiteres „Denken", das Andere „Sein" nannte: mußte natürlicher Weise der specifische Unterschied zwischen Metaphysik und Logik fallen. Die erstere wurde zur „objektiven", die zweite zur blos „subjektiven" Logik. So ver-

langte es die Consequenz; wie folgenschwer dieselbe auch für die ganze Philosophie der Neuzeit wurde.

3) Allein, diesem gegenüber, muß die Gegenfrage aufgeworfen werden, ob es sich im gegebenen Falle wirklich um wissenschaftliche Feststellung dieses Verhältnisses handelt? Wenn nicht — wie wäre die Frage etwa anders zu formuliren?

Unseres Ermessens lautet sie also: Wie (nach welcher Norm und in welcher Form) muß und soll der selbstbewußte persönliche Geist — selbst ein wesenhaft seiendes Subjekt, mithin nicht gleichbedeutend mit bloßem Denken — durch legitimen Gebrauch seiner Denkkraft richtige Gedanken bilden, welche Gedanken mit dem gedachten Gegenstande (dem Seienden) übereinstimmen, mag nun der subjektive Geist sich selbst oder Anderes zum Denkobjekt wählen? — Hierdurch wäre nicht gefragt nach dem Verhältnisse der blos subjektiven Formen zum objektiven Inhalte, „der sie erfüllen mag"; sondern nach dem Verhältnisse der allgemein nothwendigen Denkform und Denkweise zu dem denkenden Subjekte selbst, sowie zu dem denkbaren Objekte. Das ist ein weit gehender Unterschied, wie sich bei der Lösung des Problems selbst im Detail ergeben mag.

4) Indem wir nun aber dieses Problem bis auf seine letzten Gründe und höchsten Principien zu verfolgen suchen: so werden wir nothwendiger Weise den Boden der Metaphysik berühren. Allein dessen ohngeachtet dürfen wir nicht vorschnell die Logik mit ihr identificiren. — Indessen wird freilich Alles darauf ankommen, was man unter der Metaphysik selbst versteht, da es bei ihr noch nicht zu einer scharf abgegrenzten Begriffsbestimmung gekommen ist. Uns ist sie nämlich nicht Material-Philosophie, die zu ihrer Kehrseite

die bloße Formal-Philosophie hat. Das wäre wohl ein geringer Vorzug vor anderen Wissenschaften, die es entweder mit der Materie im engsten Sinne des Wortes zu thun haben, oder im geringsten Falle auch nicht ohne Inhalt, Stoff oder Materie im weiteren Sinne sind. Vielmehr verstehen wir unter ihr, der πρώτη φιλοσοφία, diejenige, welche den letzten Grund und das höchste Princip für alles Daseiende und Bewußtseiende, sonach für das gesammte Real- und Ideal-Gebiet an sich zu ihrem Inhalte hat. Deshalb ist sie ihrem Inhalte nach Grundwissenschaft. Dagegen hinsichtlich ihres Verhältnisses zu andern Wissenschaften ist sie Central-Wissenschaft. Da nämlich das große Reich des Wissens wie das des Seienden kein mechanisches Aggregat, sondern ein in sich geschlossenes, gegliedertes einheitliches Ganze bildet: so verhalten sich alle einzelnen philosophischen Disciplinen zu einander wie concentrische Kreise. Sie gravitiren wohl alle um Einen Mittelpunkt; aber sie beschreiben auch ihre eigenthümliche Sphäre, in die nichts Fremdes eintreten darf; — sie gründen in Einer Wurzel, von welcher sie Lebenskraft, höhere Bedeutung, idealen Zusammenhang und tieferes Verständniß erhalten; allein sie sind doch auch für sich relativ selbstständige Glieder am Einen Organismus der Philosophie. Jede centrifugale Richtung bringt den Tod für die einzelne Wissenschaft.

5) Will darum eine Wissenschaft gründlich verfahren: so wird sie irgendwie die Wissenschaft vom letzten Grunde berühren; aber sie wird nicht diese selbst. Denn gründlich philosophiren, und über den letzten Grund philosophiren, ist ein Unterschied. Kann man ja auch über das, was nicht der Grund des endlichen Seins und Bewußtseins ist, sehr gründlich; dagegen über diesen Grund selbst sehr ungründlich philosophiren, und sich mit einem Urgrunde be-

gnügen, der an sich bettelarm, der Grund von dem Reichthume und der Fülle alles Seins genannt wird. Jede Einzel-Wissenschaft (im gegebenen Falle die Logik) wird sonach wohl den höchsten Erklärungsgrund für ihre Probleme aufsuchen, aus welchem sie in letzter Instanz allein genügend erklärbar werden; allein über die Natur und das Wesen dieses Grundes und sein lebendiges Verhältniß zum Universum stellt sie keine eingehenden und besonderen Untersuchungen an. Sie bezeichnet blos den Coincidenzpunkt, und spricht das Postulat bestimmt aus, wodurch die Grundfragen der Logik allein ihre wirkliche Erklärung und ihr volles Verständniß finden können, wenn sie überhaupt erklärt und verstanden werden sollen. Mit jenem Grunde selbst beschäftigt sich vielmehr allseitig eine eigene Wissenschaft, seit Jahrhunderten „Metaphysik" genannt; obgleich sie Aristoteles selbst „erste Philosophie", oder noch bezeichnender „Theologie" nennt. Dagegen ist es einleuchtend, daß die jeweilige Ansicht von diesem letzten Grunde selbst, den man Urprincip, Uridee, Absolutes, Unendliches, Göttliches, aber auch „Gott" genannt hat (daher Theologie im weiteren Sinne), ihre Kraft oder Ohnmacht auch bei der gründlichen Behandlung der Einzelwissenschaften bekunden wird. Andererseits wird von diesen rückwärts ein Schluß auf den Werth der jeweiligen Metaphysik eines Philosophen gemacht werden können, dessen Philosophie in der Regel seiner Metaphysik auf das Haar gleicht. Denn der Menschengeist, als geborener Metaphysiker, kann nun ein für alle Mal der viel gehaßten Metaphysik nicht los werden. Mit ihr hat sich also auch die Logik abzufinden. Daß es geschieht, ist absolut nothwendig; wie es geschieht, entscheidet zum schönen Theile über den wissenschaftlichen Charakter der gepflogenen Untersuchung; wo es geschieht, ist an sich gleichgültig und hängt nach Umständen von pädagogischen Rücksichten ab.

Ist z. B. dem Vortrage über Logik die Behandlung der Metaphysik vorausgegangen, oder wurden wenigstens in einer philosophischen Propädeutik die Grundbedingungen wahrer Wissenschaftlichkeit schon dargelegt: so mag man die Hauptpunkte sich gegenwärtig erhalten, in denen sich beide Disciplinen in den Grundfragen (aber auch nur da) berühren. Wird aber, wie es oft geschieht, die Logik selbstständig für sich behandelt, so muß hier das Problem bis zu jenem metaphysischen Punkte verfolgt werden, von welchem aus der Gegenstand in letzter Instanz seine volle Erklärung findet. Widrigenfalls würde sie, grund- und bodenlos, den Anforderungen strenger Wissenschaft niemals genügen, da überall noch unbeantwortete Fragen blieben, ohne deren Beantwortung das Ganze auf unsicheren Füßen stünde.

6) Auf solche Weise werden dann Logik und Metaphysik nicht absolut geschieden (wie Kant that); aber sie werden auch nicht unterschiedlos verschmolzen (wie Hegel fordert). Ja, die Logik wird nicht einmal zum bloßen Theile der Metaphysik, wie wohl aus der Baader'schen Grundanschauung folgen möchte. Beide Wissenschaften berühren sich nur im Grunde, in der Wurzel; wie jede andere Wissenschaft, die weiß, was sie will, bis auf ihren Grund zurückgehen muß. Ebenso weiset auch die Logik nur auf die Nothwendigkeit ihres bestimmten, genügenden Erklärungsgrundes hin. Der Grund selbst nach allen, nicht blos nach diesen Beziehungen, ist und bleibt Inhalt der Metaphysik. Dieser Inhalt eignet ihr allein. Darum muß sie nicht nur gründlich verfahren, wie jede andere Wissenschaft, sondern den Grund selbst nach allen seinen Verhältnissen untersuchen. Das Resultat entscheidet über das Schicksal einer Philosophie.

7) Wie nicht grundlos: so kann die Logik aber auch

nicht zweck- und ziellos verfahren. Und dieses Ziel ist kein anderes, als möglichste Erkenntniß und wirkliches Wissen von ihrem Gegenstande zu verschaffen. Darum wird sie auch mit der „Erkenntniß- oder Wissenschaftslehre" in einem Verhältnisse stehen. Und zwar ebensowohl in formeller, als sachlicher Hinsicht. In ersterer, weil auch die Logik wissenschaftlich behandelt werden muß; in zweiter, weil Denken und Erkennen (Wissen) sich nicht wie zufälliges, sondern wie nothwendiges Mittel zu einem nothwendigen Zwecke gegenseitig verhalten. Nur gründlich denkend erkennen wir gründlich. Aber dessenohngeachtet bilden Logik und Erkenntnißlehre zwei verschiedene, wenn auch engere von den oben besprochenen concentrischen Kreisen des Einen wissenschaftlichen Ganzen. Oder sie verhalten sich wenigstens in einer anderen Beziehung wie zwei Halbkreise. Nimmermehr aber dürfen wir (mit Andern) Erkenntnißlehre = Metaphysik setzen. Jede von den obigen Disciplinen hat ihren eigenen Inhalt, ihr besonderes Objekt, welches in beiden Fällen zur gründlichen Erkenntniß erhoben werden soll. Sei es, daß nach dem Erkennen des Erkennens gefragt wird — in der Erkenntnißlehre; sei es, daß das gründliche Erkennen der Gesetzmäßigkeit des vernünftigen Denkens in Frage steht — in der Logik.

8) Doch wie auch der einzelne Forscher sich das Verhältniß der Logik zur Metaphysik, sowie zur Erkenntniß- oder Wissenschaftslehre an sich in der Theorie denken mag: unsere eigentliche Aufgabe ist uns hierdurch nicht abgenommen. Und diese besteht darin, daß wir actu eine Wissenschaft „Logik" selbst gewinnen. Denn ist auch die Literatur für alle Zweige des menschlichen Forschens reich an streng logischen Systemen: so doch nicht an wissenschaftlichen Systemen der Logik. Es ist darob der im

Folgenden beabsichtigte Versuch einer wissenschaftlichen Construktion derselben, wie sie (§ 11.) in allgemeinen Umrissen vorgezeichnet wurde, gewiß mehr denn gerechtfertigt.

Zweiter Abschnitt.

Grundnormen — nothwendige Grundbedingungen und Voraussetzungen für alle richtigen und bestimmten Gedanken.

§. 25.

Voraussetzungslosigkeit und Voraussetzung überhaupt.

1) Voraussetzungslos ist im Allgemeinen, wie es schon das Wort fordert, ein Prädikat für Dasjenige, welches durch nichts Anderes gesetzt oder bedingt ist — welches Andere ihm deshalb nicht als Grund (Bedingendes) irgendwie vorausgeht. Dagegen ist Alles, was erst innerhalb der Zeit gesetzt wird, an bestimmte, freie und nothwendige Voraussetzungen außer sich gebunden, ohne welche es nicht wäre, was und wie es ist oder sich entwickelt.

2) Daraus mag erhellen, daß das Prädikat „absoluter Voraussetzungslosigkeit" im strikten Sinne des Wortes auch nur dem Absoluten als solchem zusteht. Dieser allein setzt oder affirmirt Sich ewig Selbst aus Seinem eigenen Lebensgrunde, und lebt Sich dar als absolut-persönlicher Gott, ohne daß sein Dasein und Bewußtsein von einem Principe vor und außer Ihm bedingt und abhängig wäre. Geben wir diese einfache Grundwahrheit im Allgemeinen nicht zu: so müßten wir uns freilich jetzt

schon der Hoffnung begeben, daß wir uns im Laufe der speciellen Untersuchung weiter befreunden könnten.

§. 26.

Nothwendige Voraussetzungen oder Grundbedingungen für die Möglichkeit des richtigen logischen Denkens im Besonderen.

1) Fragen wir nun, ob im Besonderen der Mensch bei seinem Denken ohne jede Voraussetzung verfahre und verfahren könne, so fällt diese Frage mit der anderen zusammen: Ist das menschliche Sein und Bewußtsein überhaupt ein absolutes oder unbedingtes? — Bekanntlich hat der moderne „absolute Idealismus" diese Frage bejaht, und auf diese Weise den Menschen apotheosirt. Wie ein elektrischer Schlag durchbebte die verheißene „absolute Voraussetzungslosigkeit der Philosophie" das Jahrhundert. Die Folgen des „Eritis sicut Deus" reichten sehr weit. Der Mensch, in seiner centrifugalen Gottesferne, vergaß hier seiner ursprünglichen und natürlichen Beziehungen zum Einen Absoluten, und verabsolutirte sich selbst.

2) Durch diese widernatürliche Ueberhebung einer absoluten Philosophie waren die höchsten wissenschaftlichen Probleme im Allgemeinen, und das logische im Besondern, nicht gelöst, sondern nachgerade unlösbar geworden. Denn es war das Unmögliche gefordert: Der Mensch solle anders als menschlich denken. Hiermit war der eigentliche Fragepunkt: Das Verhältniß des Bedingten zum Unbedingten, des Relativen zum Absoluten nach allen seinen Gesichtspunkten, ohne daß Eines von Beiden darüber zu Grunde geht, — selbst geleugnet; nicht erklärt. Und doch hat sich der Mensch nach seinem geheimnißvollen Thun und Ringen nicht begriffen, wenn er aus sich hinausgetreten zu

sein vorgibt und sich zum Nicht-Menschen macht. Vielmehr ergeht an ihn nur die wissenschaftliche Forderung, die Bedingungen und Verhältnisse aufzusuchen, ohne welche er selbst nicht wäre, was er ist, und ohne die er sich selbst ein unerschlossenes Räthsel bleiben müßte.

3) Wenn sich nun aber der Mensch über sich selbst unbefangen besinnt und sich klar macht, daß sein ganzes Wesen, sein gesammtes Dasein und Bewußtsein innerhalb der Zeit erst geworden und stündlich in der Entwickelung und im Fortschritte begriffen ist — wenn er hierbei den Gedanken in seiner vollen Bedeutung erfaßt, daß er vor seinem Sein nicht gewesen, vor seinem erwachten Bewußtsein Nichts gewußt habe, mithin nach beiden Seiten bedingt und abhängig ist: dann verlangt es der Ernst der Wissenschaft und die Aufrichtigkeit im Forschen, den Grundbedingungen von beiden denkend nachzugehen, den Menschen in seiner Bedingtheit und in seinem Verhältniß zum Unbedingten und Absoluten zu verstehen; nicht dieses Verhältniß durch ein ἓν καὶ πᾶν von vornherein aufzuheben oder zu verflachen.

4) So auch in unsrem concreten Falle bezüglich des logischen Denkens. Hier kann es nicht genügen, aller Erfahrung zum Trotze und im Widerspruche mit unserem eigenen Bewußtsein, das menschliche Denken zum absoluten und schöpferischen zu erheben; sondern wir haben bloß die Grundbedingungen aufzusuchen, ohne welche von keinem einzigen Menschen ein richtiger und bestimmter Gedanke gewonnen, im Bewußtsein festgehalten und in der Sprache ausgedrückt werden könnte; oder mit anderen Worten: ohne welche das richtige logische Denken von vornherein nicht einmal möglich wäre; und haben sodann diese Bedingungen auf ihren Grund zurückzuführen

und zu begreifen. Ohne Möglichkeit aber ist auch keine Wirklichkeit denkbar. Jene allein müssen wir bei der philosophischen Wissenschaft schlechterdings voraussetzen, wenn es überhaupt zu einer solchen kommen soll. Ohne sie kämen wir gar nicht in die Philosophie hinein, so daß es sich um Sein oder Nichtsein derselben handelt. Wir können nicht von der menschlichen Wissenschaft verlangen, daß sie absolut voraussetzungslos verfahre; aber wir können fordern, daß sie ihre Voraussetzungen rechtfertige. Ebenso hat die Logik die absoluten Gesetze und Normen für das menschliche Denken nicht dadurch zu beseitigen, daß sie das Denken selbst als absolutes erklärt, sondern daß sie aus inneren Gründen darthut, ob und warum der Mensch bei seinen Denkhandlungen absolute Gesetze befolgen muß. Diese Rechtfertigung allein sind wir schuldig.

§. 27.

Besondere Untersuchungs-Momente.

Können wir also naturgemäß die wissenschaftliche Forderung nicht umgehen, die Grundnormen oder ursprünglichen Bedingungen für alles gesetzmäßige logische Denken allseitig wissenschaftlich zu gewinnen, so ergeben sich zwei Untersuchungsmomente:

I. Die allgemeinen Voraussetzungen, ohne welche wir überhaupt keinen richtigen Gedanken fassen können. — Wir nennen sie Denkprincipien, oder Grundgesetze für das logische Denken.

II. Die allgemeinen Voraussetzungen, ohne welche wir Nichts nach seiner vielseitigen Bestimmtheit zu verstehen vermögen. Wir nennen sie einstweilen — Kategorieen.

I. Denkprincipien oder Grundgesetze des logischen Denkens.

§. 28.

Begriffsbestimmung eines Princips überhaupt.

1) Ehe wir einen Schritt weiter gehen, und eine gegenseitige Verständigung erwarten können: haben wir uns zunächst über den vieldeutigen Ausdruck „Princip" selbst zu verständigen. Die Griechen haben hierfür den Terminus „ἀρχή", welchen zum ersten Male Anaximander [1]) in diesem wissenschaftlichen Sinne gebraucht haben soll, obgleich es andere Berichterstatter in Abrede stellen. Dagegen stempelte Aristoteles denselben zum festen Kunstausdrucke.

2) In Metaph. V. 1. unterscheidet Er die verschiedenen Bedeutungen, die man schon damals der besprochenen ἀρχή gab. Man verstehe nämlich darunter:

a) Anfang überhaupt, z. B. τοῦ μήκους καὶ ὁδοῦ.

b) Ausgangspunkt, „von welchem aus Etwas am besten wird" (ὅθεν ἂν κάλλιστα γένοιτο ἕκαστον), weßhalb er auch blos relativer Natur ist, und oft aus pädagogischen und didaktischen Gründen einstweilen angenommen wird, um zu versuchen, zu welchem Ziele man gelangt; — er ist „das für den Lernenden Erste" (ὅθεν ῥᾷστ' ἂν μάθοι); mithin nicht das an sich, d. h. dem Begriffe nach, Erste (τὸ ἁπλῶς oder τῇ φύσει πρῶτον), welches als das Abstraktere dem Lernenden ferner liegt.

c) Grundlage, (Fundament, Basis). Z. B. bei einem Schiffe der Kiel, bei einem Hause die Grundmauer.

d) Die Ursache (causa), Vorbedingung (conditio, sine qua non), oder wenigstens Hauptveranlassung und

Beweggrund, „ohne daß jedoch diese ἀρχή dem Gewordenen inne wohnte (immanent wäre), indem von ihr die Veränderung und Bewegung ausgeht". So sei z. B. der Vater und die Mutter ἀρχή des Kindes, und die Schmähreden seien ἀρχή des Kampfes. [2])

e) Das Regierende oder Leitende (daher auch princeps von principium); überhaupt Alles, durch dessen freien Entschluß Anderes „in Bewegung gesetzt werden kann."

f) Theorie, Grundlehre oder Grundidee (ἀρχαὶ λέγονται καὶ αἱ τέχναι, καὶ τούτων αἱ ἀρχιτεκτονικαὶ μαλιστά). Diese Uebersetzung von τέχνη mag sich vor Allem aus Met. I., 1, 9 u. 12 rechtfertigen, wo ausdrücklich gesagt ist: „Die Theorie entsteht (γίνεται δὲ τέχνη), indem aus einer Mannichfaltigkeit erfahrungsmäßiger Wahrnehmungen Ein allgemeiner Satz (ὑπόληψις) abgeleitet wird in Bezug auf das Gleichartige"; womit Anal. Post. I., 31, 88, a. 2 u. ff. übereinstimmt. Insofern nun eine Wissenschaft oder Kunst bis auf die letzten Gründe oder Principien zurückgeht: umsomehr ist sie nach Aristoteles ἐπιστήμη καὶ τέχνη ἀρχι — τεκτονική (wie es schon im Ausdruck liegt), und umsomehr theoretisch. [3]) In einer gründlichen Theorie erscheint nämlich das Ganze von einem Grundgedanken gewissermaßen „architektonisch" beherrscht; das Einzelne dagegen gestaltet sich zum fügsamen Mittel der ἀρχή, und muß zur Förderung des Einen Zieles beitragen [4]). Hiermit hängt zusammen der Unterschied zwischen dem Schöpfer und Träger einer Grundidee und den sogenannten Handlangern, durch welche der Künstler sie zu verwirklichen sucht. Der Empiriker (schreibt der Stagirite) weiß nur das Was (τὸ ὅτι), nicht aber das Warum (τὸ διότι). Der Theoretiker dagegen kennt auch den Grund.

Deßhalb stellen wir auch die Baumeister (Architekten) höher und halten sie in Allem für einsichtiger und weiser, als die Handlanger (Chirotekten), weil sie den Grund kennen von Dem, was geschieht, während die Letzteren, wie manches Unbeseelte, ohne Bewußtsein wirken bei Allem, was sie vollbringen. Wie z. B. das Feuer, das nun eben brennt [5]). Und zwar, wie in der Kunst: so in der Wissenschaft. Nur suchen wir in der ἐπιστήμη das wahrhaft (nothwendig und wesenhaft) Seiende zu erkennen; durch die τέχνη aber Etwas nach einem vorschwebenden leitenden Ideale hervorzubringen [6]).

g) Erkenntnißprincip, oder Princip im streng philosophischen Sinne, aus welchem Etwas zuerst, ursprünglich und evident erkannt wird (ὅθεν γνωστὸν τὸ πρᾶγμα πρῶτον). Dies gilt namentlich von den Voraussetzungen und Vordersätzen im Beweise (τῶν ὑποδείξεων αἱ ὑποθέσεις). [7]) Sie haben bei Aristoteles vorzugsweise den Namen ἀρχαί. — Zuletzt faßt Er nach seiner bekannten Lehrweise alle diese Bedeutungen in der Definition zusammen: „τὸ πρῶτον εἶναι, ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται" — oder wie man sich später auszudrücken pflegte: principium essendi, fiendi et cognoscendi.

3) Indem nun das principium essendi et fiendi den Grund bezeichnet, aus und durch welchen Etwas überhaupt oder auf bestimmte Weise wird: so könnten wir dasselbe auch mit Einem Worte Realprincip nennen. Dagegen das principium cognoscendi, aus welchem Etwas erkannt wird, das Ideal-Princip oder Erkenntnißprincip.

1) Simpl. in Phys. Fol. 6. u. 32, b. — Orig. Philos. c. 6.

2) Vergl. hiermit auch Aristot. de gen. an. I., 18, 724, a, 29.

3) Metaph. I., 2, 6. 13. u. III, 2, 8, wo sogar ἀρχικός neben ἡγεμονικός gestellt wird. Aehnlich Aristot. Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 27; VI., 8, 1141, b, 25, wo die Gesetzgebung gegenüber der bloßen Verwaltung ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις genannt wird; VII, 12, 1152, b, 2; — Polit. I, 13. 1260, a, 19. — Met. VI, I.

4) Vergl. Aristot. Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 14. — Polit. III, 11, 1282, a, 3. — Phys. II, 2. 194, b, 1. — Poet. c. 19. 1456, b, 11.

5) Metaph. I, 1, 15—17.

6) Anal. Post. II, 19. 100, a, 6. — Eth. Nic. VI, 3. 4. 1139, b. f. — b, 20. — 1140, a, 10.

7) Aehnlich Anal. Post. I, 2. 72, a, 5. — Met. V, 2, 9.

§. 29.

Specielle Bestimmung eines Denkprincips.

1) Es entsteht nun die Frage, ob ein Denkprincip, mit dessen Begriffsbestimmung wir es in thesi zu thun haben, ein reales oder ideales Princip im angegebenen Sinne genannt werden muß? Oder wenn nicht: — ob es nicht noch eine dritte Art von Principien gebe, in dem Sinne von Gesetzen? Mit anderen Worten: Haben wir in der Principien-Lehre der Logik zum Gegenstande der Untersuchung das denkende Realprincip (den Geist)? Oder bloß die allgemeinen Principien (Grundsätze), aus welchen alle Gedanken und Erkenntnisse abgeleitet werden? Oder endlich die Gesetze oder Principien, nach welchen das reale Princip (der Geist) denkthätig sein muß, um richtige Gedanken im Bewußtsein und richtige Sätze für die

Sprache zu gewinnen; mögen es nun Grundgedanken und Grundsätze, oder abgeleitete Gedanken und abgeleitete Sätze sein? — Wir haben uns zufolge der ganzen bis jetzt gepflogenen Untersuchung für das Letztere zu entscheiden. Darob sind uns diese Gesetze weder reale noch ideale, sondern nur formale Principien; oder noch besser gesagt: Formirungs-Gesetze, weil sie die allgemeine Art und Weise bezeichnen, nach welchen wir unsere Gedanken formiren müssen.

2) Wollen wir jedoch genauer an die im vorigen §. von Aristoteles gemachten Distinktionen von ἀρχή anknüpfen, so haben wir uns dahin zu entscheiden: Bei der Principienfrage in der Logik forschen wir nicht nach dem bloßen ontologischen oder psychologischen Anfang für unser Denken; — nicht nach dem subjektiven oder objektiven Ausgangspunkte, als relativem Stütz- und Haltpunkte zur Orientirung für dasselbe; — nicht nach der Grundlage oder dem Fundamente mit mechanischem Ueberbau unserer Gedanken; — ebensowenig nach der realen (absoluten oder relativen) Ursache, dem Causal-Princip, welches die Gedanken schafft; — auch nicht nach den nothwendigen subjektiven und objektiven Vorbedingungen, oder den vielfachen fördernden und störenden, wirklichen oder zufälligen Veranlassungen und Motiven zum Denken; — nicht nach den fatalistischen Mächten mit blinder Hegemonie, die uns mit Odysseus plan- und ziellos auf dem Ozean des Denkens und Wissens herumtreiben, ohne daß wir uns über Das Rechenschaft zu geben vermöchten, was uns geschieht; — endlich nicht einmal nach den theoretischen Grundsätzen, die wir zu jedem Beweise fertig mitbringen, um aus ihnen alle anderen Gedanken nur abzuleiten oder bei ihnen wenigstens Visa und Reisepaß für jeden einzelnen logischen Gedanken zu lösen; — sondern wir forschen nach

den allgemeinen Grundgesetzen und Grundnormen, welche jeden logisch-richtigen Denkakt mit Naturnothwendigkeit innerlich leiten, nicht bloß äußerlich begleiten, wie der Diener seinen Herrn begleitet, weßhalb nach ihnen der Geist (als denkendes Subjekt) jedes denkbare Objekt denken muß und soll, falls ein klarer, bestimmter und gründlicher Gedanke und gegenseitiges Verständniß möglich sein; die Absurdität aber nicht auf den Thron erhoben werden soll.

§. 30.

Kriterien eines wirklichen Grundprincips oder Grundgesetzes.

Was aber immer als Grundgesetz für die bestimmte Thätigkeits-Weise irgend eines Real-Princips geltend gemacht werden soll, muß vor Allem die Kriterien eines solchen haben. Ohne daß es diese Feuerprobe bestanden: könnte es auch blos von incompetenter Stelle oktroirt sein, oder durch Tradition eine Bedeutung erhalten haben, die ihm an sich nicht gebührt. Als Maßstab für die Wirklichkeit eines solchen Princips haben wir nun aber folgende Momente zu betrachten:

1) Die Ursprünglichkeit oder Apriorität desselben. Nicht von Außen darf das Gesetz, nach welchem ein Gesetztes sich bestimmungsgemäß in irgend einer Hinsicht thätig erweist, in das Letztere hineingetragen werden, sondern es muß a priori und immanent in demselben walten; darum sich (nach Erfüllung der nothwendigen Vorbedingungen) von selbst nach Außen manifestiren.

2) Dessen Nothwendigkeit. Dies eine Folge aus der Apriorität. Liegt es nämlich in der Natur irgend

eines realen Princips (Wesens) selbst, nur auf eine bestimmte Weise nach einem bestimmten Gesetze aktiv sein zu können: so geschieht es ebendeshalb mit innerer Nothwendigkeit. Diese schließt die individuelle Willkür nicht minder aus, als die äußere Nöthigung. Darin besteht das Absolute und Unerbittliche bei jedem Gesetze; Das ist der „kategorische Imperativ" — das Ideal, welches als leitende Norm und constitutives Moment einem Processe zu Grunde liegt.

3) Die allgemeine Gültigkeit oder Universalität desselben. Gründet nämlich das Gesetz in der bestimmten Natur irgend eines wesenhaft Seienden, und muß es sich sonach mit absoluter Nothwendigkeit vollziehen: so ist es natürlicherweise auch ausnahmlos und allgemein gültig für Alle, die mit ihm gleichen, normalen Wesens sind. Regeln und Fälle mögen immerhin Ausnahmen erleiden; das wahre Gesetz nicht. Hier wäre jede Ausnahme „vulnus legis"; und eine öftere Wiederholung könnte es ganz zu Nichte machen.

4) Seine Evidenz. Dies eine Folgerung aus den drei ersten Merkmalen. Als Grundgesetz wird es seine Gegenwart von selbst ankündigen, sich selbst bewähren und unbedingte Anerkennung verlangen, ohne selbst erst aus einem anderen Gesetze abgeleitet zu sein. Dadurch leuchtet seine Evidenz von selbst ein; und wir haben nur die Wahl, es anzuerkennen, oder aber die bestimmte Natur desjenigen Wesens, für welches es Gesetz ist, selbst zu vernichten. —

Nehmen wir von allem Dem einstweilen Akt. Wir werden später ganz kategorisch uns hierauf zu beziehen haben.

§. 31.

Wissenschaftliche Theorie der Denkgesetze überhaupt.

1) Ist es sonach wahr, daß ein Gesetz diese Kriterien haben muß: so ist zugleich einleuchtend, daß dasselbe zwar jeder Theorie vorausgeht; aber doch nicht von dieser unerreichbar ist. Das gilt auch von den Denkgesetzen, die keine Ausnahme vom Gesetze als solchem machen können, wenn sie anders nicht aufhören sollen, Gesetze zu sein. Auch sie leiten unseren Denkproceß vor und ohne unsere Einsicht in ihr Wesen und ihre Bedeutung. Wir treiben das Denken, „wie Essen und Trinken frei, ohne daß Eins, Zwei, Drei! dazu nöthig sei".

Geht ja doch das Leben überall der Theorie voraus. Das gilt nicht blos im Reiche des geistigen, sondern auch des natürlichen Lebens. Die lebensvolle Wirklichkeit entfaltet sich auch ohne Theorie, und unbekümmert um diese [1]).

2) Auch der vernünftige Geist ist darum bei seinem logischen Denken an die ewig gleichen Gesetze gebunden, wenn er die gesammte Wirklichkeit außer sich und sich selbst verstehen will; was auch innerhalb der Jahrtausende die Theorie aus ihnen gemacht haben mag; wie verschieden und zum Theil auch widersprechend die Ansichten und Einsichten der Theoretiker über dieselben waren. Die menschliche Reflexion, welche als hinkender Bote dem Leben nachfolgt, mag sich selbst in diesen Cardinalfragen irren: die Gesetze an sich verlangen in praxi unbedingten Gehorsam. Wer ihnen zuwiderhandelt, begeht einen Treubruch an seinem bessern Ich; straft sich in Gedanke und Wort Lüge, sei es auf naive oder böswillige Weise [2]).

3) Unter allen Umständen aber würde man sich täuschen, wenn man mit Hegel (W. W. III, 4) annehmen wollte, die

Theorie vom logischen Denken habe je einmal das Denken selbst lehren sollen, was Er mit der hämischen Bemerkung beseitigt, „gleichsam als ob man durch das Studium der Anatomie und Physiologie erst verdauen und sich bewegen lernen sollte". Nicht das Denken wollen wir lernen, sondern die Art und Weise wollen wir uns zum klaren Bewußtsein bringen, wie wir a priori denken müssen und sollen, um nicht blos zufällig und unsicher, sondern mit bestimmter Einsicht richtig zu denken, und von unsrem Gedankengang Rechenschaft ablegen zu können; dagegen unrichtige Gedanken abzuwehren. Wir verfolgen hier gleiches Ziel, wie der Anatom und Physiolog in seiner Sphäre. Auch diese wollen nicht das Verdauen und Bewegen lehren, sondern nur die nothwendigen Gesetze des Verdauungsprocesses von der Natur ablauschen, normale Zustände von den abnormen unterscheiden u. s. w., um sodann zu bestimmen, was z. B. die Verdauung fördert, oder nicht. Der Einzelne mag es trotzdem in praxi halten, wie er will. Die Folgen werden sich an ihm selbst rächen.

4) In Einem Punkte nur unterscheidet sich ein bedingtes, geistiges Realprincip specifisch von einem nichtgeistigen oder bloß natürlichen Wesen. Daß beide an eine unüberschreitbare Gesetzmäßigkeit in ihrem Wirken gebunden sind; darin sind sie gleich. Der Unterschied aber besteht darin, daß die Natur mit immanenter Nothwendigkeit hervorbringt, ohne je einmal selbstbewußt auf ihr eigenes Wirken reflektiren und die nothwendige Gesetzmäßigkeit desselben sich zum Bewußtsein bringen zu können. Insofern lügt die vernunftlose Natur nicht; sie ist wahr und kann nur zur Widernatur und Lüge werden durch geistige Wesen. Dagegen vermag ein geistiges Princip mit freier Selbstbestimmung und mit Bewußtsein diese Gesetze zu überspringen, und so der Unwahrheit statt der Wahrheit zu dienen.

Jedoch weit entfernt, daß diese Möglichkeit das Gesetz und dessen bindende Kraft aufhebt oder schwächt, tritt vielmehr unser ursprüngliches Müssen zugleich als mahnendes Sollen auf. Bei freithätigen Wesen, die nicht blos blind müssen, sondern unterscheiden können, was sie müssen und nicht müssen, und was sie können, wenn sie wollen: ist nämlich das Müssen zugleich ein Sollen, und sind dieselben auch für alle ihre Thaten, mithin auch ihre Gedanken, verantwortlich.[3]) Für die bloßen (vernunftlosen und unfreien) Naturprodukte gibt es dagegen nur ein Müssen; kein eigentliches Sollen nebst Verantwortlichkeit[4]).

1) Und das ist nach Umständen gut. Denn wenn z. B. Karl Vogt, Büchner, Moleschott, Czolbe, Ule, Burmeister, Roßmäßler und deren Freunde über Nacht Das wirklich würden, wozu sie den Menschen in der Theorie machen: so würden sie gewiß nicht höchlich über solche selbst heraufbeschwornen Metamorphosen entzückt sein. — Amerika war vielmehr vorhanden, noch ehe es von Columbus entdeckt ward; die mathematischen und physikalischen Gesetze waren auch vor den neuen und neuesten Experimenten auf diesem Gebiete gültig; die Gesetze der Organisation wurden durch die mikroskopischen Beobachtungen nur aufgefunden; die Planetenbewegung und das gesammte Planetensystem war auch vor den Entdeckungen eines Copernikus, Kepler, Galilei, Newton, Mädler u. A. dasselbe; die Gesetze der Stöchiometrie wurden durch Richter nicht erschaffen; die Forschungen eines Werner, Weiß, Mohs über Geologie, Mineralogie und Krystallographie haben die Gestaltungsprincipien der Natur auch auf diesem Gebiete wohl entdeckt, nicht producirt; der gesetzmäßige Zusammenhang im ganzen Kosmos hat durch Kielmeyer, Cuvier, Oken, Döllinger, Carus, A. v. Humboldt und Andere für sich Nichts gewonnen. Die

Gesetze der elektrischen, chemischen und magnetischen Processe als solche sind vor und nach Volta, Davy, Oersted, Faraday, u. s. w. dieselben geblieben. Das Auge befolgt von jeher die Gesetze der Optik und der Magen operirt nach chemischen Gesetzen — weil er so muß.

2) Aehnlich des Wüstlings Don Juan mißvergnügtem Diener Leporello, welcher der inquirirenden Gerichtsperson erklärt: „ich bin taubstumm"! — Worin der Inquirent freilich ein so schlagendes Entlastungsmoment erkennt, daß er denselben unbedingt für unschuldig erklärt. Oder ähnlich der Naivität des Kindes, welches der ängstlichen Mutterliebe entgegnet: „ich schlafe"! Oder ähnlich jenem alten Römer, welcher vom Balkon herab einem unlieben Besucher zurief: „ich bin nicht zu Hause!"

3) Hier berühren sich Logik und Ethik, ohne daß sie deßhalb den nämlichen Gesichtspunkt bei ihren Forschungen haben.

4) Nicht der Hund, welcher z. B. einen Schaden angerichtet, wird von der competenten Behörde zur Rechenschaft gezogen, sondern der Herr oder Eigenthümer desselben. Sogar wenn das Thier der Confiskation verfällt, gilt die Strafe dem Herrn; und es selbst wird bei civilisirten Nationen inzwischen standesgemäß behandelt.

§. 32.

Besondere Aufgabe dieser Theorie.

1) Will jedoch eine nüchterne und besonnene Theorie ihre Aufgabe im gegebenen Falle erfüllen, so hat sie vor Allem die Fragpunkte festzustellen, durch deren Lösung das Problem selbst nach allen Seiten ausgemessen wird. — Sie liegen nahe. Ist es nämlich wahr, daß wir das Müssen

und Sollen behufs eines gesetzmäßigen Gedankenprocesses allseitig zu untersuchen haben, so ergeben sich als Angelpunkte die Fragen:

a) Ob wir überhaupt nach Gesetzen denken müssen? — Dies die Feststellung des einfachen „Daß".

b) Warum wir müssen? — Dies die Feststellung des letzten Grundes.

c) Wie wir müssen? — Dies die Feststellung der Qualität der wirklichen Denkgesetze in Form von bestimmten Grundsätzen.

2) Hierdurch allein werden sich fortan die Denkgesetze „die mit uns geboren sind," nicht mehr blos von selbst verstehen, sondern sie werden auch von uns selbst nach ihrer Erscheinung, ihrem Grunde und ihrer Bedeutung verstanden. Und Das ist der Zweck aller Theorie.

§. 33.

Möglichkeit ihrer Lösung.

1) Es ist wohl selbstredend, daß, wer immer einen Zweck wirklich erreichen will, sich vor Allem seiner Möglichkeit vergewissern muß. In thesi haben wir sonach vor allem Anderen zu fragen, ob es uns überhaupt möglich sei, hinter diese Gesetze zu kommen? — Diese Möglichkeit wird sich nur dann ergeben, wenn es wahr ist, daß es wirklich Gesetze für uns sind, Gesetze für den denkenden Geist; sonach ihm nichts Fremdes sein können. Vielmehr wird der Geist erkennen, „was des Geistes ist"; er wird sich Gewißheit zu verschaffen vermögen von Demjenigen, welches gerade den Adel seiner Erstgeburt vor den vernunftlosen Wesen ausmacht.

2) Da er nämlich ein selbstbewußtes und frei sich bestimmendes, wenn auch abhängiges, Wesen ist: wird er nicht blind getragen von einer unbekannten Macht; sondern er ist selbst der persönliche Träger seines gesammten Thuns. Nicht in ihm wird von einem Anderen gedacht, sondern er muß selbst denken. Als Geist ist er im Stande, auf sich selbst zu reflektiren; dem Laufe seiner Gedanken, Willensbestimmungen und Gefühle Halt zu gebieten; gewissermaßen still zu stehen in seinem Wirken; sich in seinem reichen Stillleben selbst zu belauschen, und auf diese Weise bei sich selbst in die Schule zu gehen. Darum: — „nec te quaesieris extra"! Oder, wie der große Augustinus („de vera rel." 72) schreibt: „Noli foras ire; in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas." Erhielten wir hier keine Antwort auf die Frage nach dem Müssen und Sollen für alle Thätigkeitsweisen des Geistes; (nicht blos für das Denken): so könnte sie uns von keiner anderen Seite allein werden. Würde sie nämlich auch von anderswoher, von Außen gegeben: so würde sie ohne die bezeichnete subjektive Vorbedingung doch nicht verstanden werden. Die Antwort müßte in unserem Innern nicht blos ohne Wiederhall bleiben, und unverstanden verhallen; sondern die Frage selbst würde von uns gar nicht aufgeworfen werden können. Ist ja doch die menschliche Seele keine tabula rasa, die blos von Außen beschrieben und darum auch nur von Außen Stehenden verstanden wird; sondern sie versteht ihre eigenen Schriftzüge. In ihr ist Nichts fertig, als was sie fertig macht. Seien es nun Grundgedanken, oder andere Gedanken; Grundsätze, oder abgeleitete Sätze.

§. 34.

Erster Fragepunkt.

1) Wenden wir nun unser Augenmerk zunächst dem ersten Fragepunkte zu. — Um diesen zu lösen, möchte es wohl keinen geradern und natürlicheren Weg geben, als an jeden Einzelnen, welchen Lebensverhältnissen er auch angehören mag, die Forderung zu stellen: denke! — „Cogitare aude“! Und alsbald würde Jeder durch jeden Denkakt seine Bedingtheit faktisch bekunden. Er würde es durch die That beweisen, daß er weder über sich selbst, noch über die concrete Wirklichkeit außer sich, noch über die Sprache hinaustreten kann. Sich, die gesammte objektive Wirklichkeit im weitesten Sinne und die von Andern gebrauchte Sprache mit deren Grundformen findet er aber im Leben vor, sobald er auf normale Weise zum Bewußtsein erwacht. Beobachten wir hierbei unseren Bildungsgang genau, so werden wir uns gestehen müssen, daß unser Denken kein Wesen setzendes und schöpferisches ist; daß der Mensch, als gewordener, vielmehr nur mit Besiegung vieler Schwierigkeiten sich und Anderes in Gedanke und Wort erst ganz allmählich versteht und begreift. Ja, wir können uns jeden Augenblick überzeugen, daß wir überhaupt nur über den Gegenstand denken können. Er fügt sich nicht vor unserer Willkür. An den Gesetzen des Seienden und der Sprache findet auch das menschliche Denken seine gesetzliche Schranke. Wir haben diese Gesetze uns blos zum Verständnisse (ἐπιστήμη, wie das griechische Wort treffend andeutet) zu bringen; sind kein Prometheus, sondern blos Epimetheus. Dagegen gehört das Wort des jungen Schelling, das Er Namens der absoluten Philosophie aussprach: „Die Natur denken, heißt die Natur schaffen“, bereits der Geschichte an.

2) Dieses „Daß“ muß von jedem Menschen vor Allem anerkannt werden, wenn der Mensch — Mensch bleiben soll. Ob er es in der That anerkennt, hängt freilich von seiner Willensbestimmung ab; kann nicht erzwungen werden; entscheidet aber über Sein oder Nichtsein des Menschen als solchen. Nicht minder steht oder fällt mit Anerkennung oder Nichtanerkennung dieses allgemein gültigen Müssens und Sollens die Stütze und Sicherheit, sowie die objektive Bedeutung der Wahrheit für den Menschen. Hierfür liefert die Geschichte lebendige Beispiele. Die Sophistik und die Philosophie aller Zeiten schieden sich hinsichtlich des logischen Problems immer in dieser ersten Grundfrage. So stellte sich die attische Philosophie Griechenlands der trügerischen Sophistik und Dialektik, welche diese allgemein nothwendigen Principien für das menschliche Denken und Erkennen leugnete und die Wahrheit der individuellen Willkür überantwortete, gerade in diesem Punkte entgegen; suchte den objektiven Charakter, die objektive Sicherheit und Wahrheit unserer Gedanken zu betonen, falls dieselben gesetzmäßig gewonnen werden. Dem „πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος“ des alten Protagoras, welches unter den verschiedensten Formen des einseitigen Empirismus, Sensualismus, Formalismus und Rationalismus im Laufe der Jahrhunderte wiederkehrte, stellte die ernste Philosophie jedes Mal diesen Damm entgegen. So zur Zeit der Patristik und Scholastik; aber auch zur Zeit der neueuropäischen Philosophie. Hier war es vor Allen Leibnitz, welcher, dem Sensualismus eines Locke gegenüber, stets auf die allgemeine Gültigkeit und Nothwendigkeit der Denkprincipien recurrirte; und durch Kant, Fichte, Schelling und Hegel wurde diese Frage gewissermaßen der Angelpunkt der logischen und erkenntnißtheoretischen Unter-

suchungen. Das „Unbedingte im menschlichen Wissen" aufzufinden, war das große Ziel, welches ihr wissenschaftliches Streben adelte; wie sehr sie auch in der Theorie selbst zum Theil geirrt haben mögen. Jenes Verdienst wird ihnen Niemand rauben.

§. 35.

Zweiter Fragepunkt.

1) Vermögen wir sonach das „Daß" nicht zu läugnen, falls wir nicht mit uns selbst, mit der Natur der Dinge und mit der Sprache in offnen Widerspruch treten wollen: so begnügt sich doch hiermit die Wissenschaft nicht. Sie wirft die zweite Frage auf: „Warum wir müssen? — Woher diese unüberschreitbare Gesetzmäßigkeit bei allem Denken? Diese Frage kann nimmermehr umgangen werden. Einen Erklärungsgrund müssen wir aufsuchen. Ob er genügt, und zwar allseitig genügt: hierüber hat die jeweilige wissenschaftliche Kritik zu entscheiden. — Es wird nämlich vorzüglich Alles darauf ankommen, als was man dieses Unbedingte, Nothwendige, Absolute und Bindende bei allen unseren Denkhandlungen selbst faßt. Und hier ist der Punkt, wo die Logik das Feld der Metaphysik berührt, ohne selbst Metaphysik zu werden. (§. 24.)

2) Da das denkende Subjekt denkend Etwas (ein Objekt) denken muß, so waren zur Erklärung des Absoluten (Unbedingten) im Denken drei Fälle möglich: a) Dieses Absolute hat wohl apriore Gültigkeit für das denkende Subjekt; aber nur für dieses.

b) Es hat ebensowohl einen objektiven wie subjektiven Charakter, indem es selbst Beides ist, und im einzelnen Subjekte seiner selbst bewußt wird.

c) Oder endlich dieses Absolute ist ebensowohl für die denkenden Subjekte wie für die gedachten Objekte; — beide sind an die gleiche absolute Gesetzmäßigkeit gebunden; zwischen beiden besteht sonach eine Harmonie oder Uebereinstimmung; darum muß der Grund dieses gegenseitigen Müssens auch über beiden in einem höheren absoluten Schöpfergeiste gesucht werden.

3) Die erste Möglichkeit wurde in der Neuzeit durch den Kantischen Kriticismus in die Wirklichkeit eingeführt. Es ist Kant's Verdienst, daß Er, um die Möglichkeit oder Nicht-Möglichkeit zu prüfen, ob der Sensualismus und Skepticismus zu widerlegen sei, einlud zur Einkehr in uns selbst. In diesem Ausgangspunkte irrte Er nicht, so lange feststeht, daß wir nur denkend denken, nur wissend wissen können. Allein Er irrte im Resultate oder Endpunkte, indem Er dem aprioren Müssen in unserem Denkprocesse eine blos subjektive Bedeutung zusprach. Hierdurch wurden die Denkgesetze gleich den Ideen nur formale, „regulative“ Principien; die aprioren Grundbegriffe wurden an sich als abstrakt und leer erklärt. Dagegen das „Ding an sich“, das Wesen der concreten Wirklichkeit, ist durch sie unerreichbar; gerade die höchsten Ideen der Wissenschaft: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit u. s. w. sind in keiner Weise Gegenstand des Wissens, sondern in diesem Gebiete behauptet der „bloße Glaube“ seinen Platz. „Der schwere Schritt von der Idee zur Wirklichkeit“, wie später noch Schelling in einer vielbesprochenen Vorrede klagt, war durch diesen rein formalen Apriorismus und aprioren Formalismus nicht zu thun, wenn er nicht zum Salto mortale werden sollte. Wer ihn thun wollte ohne diese Gefahr, mußte andere Wege auffinden und noch tiefer greifen.

4) Und Das unternahmen Fichte und Schelling;

namentlich aber Hegel, welcher die oben ausgesprochene zweite Möglichkeit durch seinen „Panlogismus" realisirte. Das unerreichbare Kant'sche „Ding an sich" wird von diesen Forschern aus dem Grunde als erreichbar erklärt, weil in der sogenannten Sinnenwelt nur die Gesetze und Thätigkeitsweisen unserer eigenen Vernunft walten. Unsere Vernunft aber ist zugleich die absolute Vernunft, weil in uns das Eine Absolute zum Selbstbewußtsein kommt. Nachdem das Eine Absolute zuletzt „die harte Arbeit der Weltgeschichte" hinter sich hat, wird es auch zum absoluten Subjekt, zum Göttlichen in seinem An- und für-sich-sein, weil es nun einmal „durch keine geringere Arbeit das Bewußtsein über sich selbst gewinnen konnte". — Dadurch war sofort das menschliche Bewußtsein überhaupt, und das menschliche Denken im Besondern selbst als absolut erklärt; aber nicht das absolute Gesetz für das menschliche (nicht-absolute) Denken nachgewiesen. Es war eine Einheit geschaffen; eine Einheit des Kosmos in allen seinen Gliederungen bis hinauf zum Menschen; aber auf Kosten der konkreten wesentlichen Unterschiede in demselben. Das Eine absolute Sein war das ἓν καὶ πᾶν in realer und idealer Beziehung. Außer ihm war sonach kein Sein und Bewußtsein möglich; denn ihm steht ja nur das absolute Nichtsein gegenüber. Und doch bildet einen zweiten Gegensatz zum absoluten Sein — das nicht-absolute Sein; nämlich das bedingte, vom Absolut-Seienden seiner Substanz nach gesetzte, mithin geschaffene Dasein. Wird dieser zweite Gegensatz übersehen oder geläugnet: dann bleibt der absolute Idealismus in seinem Rechte. Aber er hat auch nicht die eigentliche Frage nach dem Verhältnisse des unbedingten Müssens zu unserem bedingten Denken gelöst, sondern er hat die Schranken zwischen dem Absoluten und Relativen, dem Unendlichen und Endlichen, dem Göttlichen und Menschlichen geradezu

vernichtet. Das Absolute verhält sich nach dieser Weltanschauung nur noch zu sich selbst. Das Einzelne, Endliche ist nur ein Moment desselben. Wollten wir dieses zugeben, so wäre hiermit a) das Unmögliche verlangt, daß das Unendliche sich verendliche, das Unbedingte ein Bedingtes werde. Es wäre b) das Undenkbare zu denken, daß ein seinem Wesen nach Unpersönliches (nenne man es nun absolute Substanz, oder absolute Idee, reines Sein u. s. f.), in die mannichfachsten, lebensvollen Formen des endlichen Seins über- und aufgehen könne, um zuletzt im menschlichen Selbstbewußtsein sich wiederzufinden, ohne dadurch seine Absolutheit, sein eigentliches Wesen, geopfert zu haben. Ebenso wäre c) das Absurdum gefordert, daß das im Menschengeiste zum Fürsichsein Gekommene das Absolute des Weltalls, Gott selbst sei; und der Mensch dennoch bei seinem Denken so vielfachen Irrthümern unterworfen bliebe. Ein göttliches Denken aber, das irrt, hört auf, ein göttliches zu sein. —

5) Und so sind wir denn, von den beiden ersteren abgewiesen, zur genaueren Würdigung der dritten Möglichkeit veranlaßt. — Wenn wir uns die eigentliche, jetzt klarer hervortretende Aufgabe vergegenwärtigen: so kann sie wohl keine andere sein, als den wirklichen Grund des absoluten Gesetzes für unser Denken und Erkennen aufzufinden, ohne dieses selbst zum absoluten zu machen; aber diesem absoluten Gesetze auch eine objektive Bedeutung zu vindiciren. — Wir haben bereits dargethan, daß wir das ewige Denkgesetz auffinden und entdecken können. Das ist unsere Prärogative vor der vernunftlosen Außenwelt; daß wir sie aber nur auffinden und entdecken, nicht beliebig vorschreiben können: Das ist unsere Schranke. Deßhalb sind wir genöthigt, in diesem Gesetze eine von der individuellen Willkür unabhängige und insofern

objektive Macht anzuerkennen. Woher nun diese? Dies die Kernfrage. — Wir selbst sind erwiesenermaßen nicht der Grund derselben. Sonach muß dieser Grund außer uns liegen. Und hier bleibt nur die Wahl: a) in diesem Grunde ein blind-taubstummes Fatum, einen allgemeinen Weltgeist, der nicht weiß, „woher er kommt und wohin er geht", zu erkennen, wie der Naturalismus und Pantheismus in allen seinen Formen will; oder aber b) einen absolut-vernünftigen, geistigen, persönlichen Urheber, einen intelligenten, göttlichen Gesetzgeber. Erklären wir uns für den ersteren Theil der Alternative, so müßte erst bewiesen sein, ob ein unpersönlicher, unvernünftiger Grund (eine bloße Substanz, oder eine Idee u. s. w.) Urheber einer vernünftigen Gesetzmäßigkeit werden, ob die Unvernunft Grund der Vernunft sein könne? Solange dies die gesunde Vernunft selbst nicht zugibt: haben wir das Recht und die Pflicht, auch den anderen Erklärungsgrund genauer zu würdigen, um zu sehen, ob wir nicht etwa durch diesen bessere Aufschlüsse erhalten.

6) Gehen wir daher näher auf die Sache ein. Daß wir nicht absoluten Wesens sind, sagt unser Bewußtsein. Und doch sind wir an absolute Gesetze beim Denken und Wissen gebunden. Daß wir denkend die objective Wirklichkeit nicht schaffen, oder der Substanz nach setzen können: davon überzeugen wir uns bei jedem Denkakt. Vielmehr finden wir bei erwachtem Bewußtsein das gesammte Weltall in seiner unermeßlichen Einheit, Ordnung und gesetzlichen Bewegung vor. Es waltet sonach in der That etwas Absolutes, Bewegendes, Ordnendes im Universum; und zwar nichts Unvernünftiges, sondern etwas Vernünftiges. Insofern kann man zugeben, was Hegel von Kepler sagt: „Der tiefe Glaube, daß Vernunft in dem Planeten-Systeme ist, ist der einzige Grund von den glänzenden Entdeckungen dieses

großen Mannes." Aber daraus folgt noch nicht, daß das Planetensystem und das ganze Universum selbst ein vernünftiges absolutes Wesen ist, oder von einem absoluten Weltgeiste getragen wird, von dem auch in uns ein Stück (wenn der Ausdruck nicht als trivial betrachtet werden sollte) schafft und wirkt. Das ist ein Sprung im Beweise. Vielmehr sind wir durch unser vernünftiges Denken nur genöthigt, zur Erklärung dieser Thatsache einen vernünftigen Gedanken zu postuliren, der im Weltall ausgesprochen ist und es als concretes, wesenhaftes Ganze in der Einheit und Mannigfaltigkeit seiner Momente zusammenhält, so daß es in geregelten, gesetzlichen Fugen sich bewegt. Mehr nicht. Und nun erst entsteht die zweite Frage, ob eine Idee als solche der Realgrund aller Wirklichkeit sein könne; oder ob nicht vielmehr ein lebendiger, persönlicher Träger derselben vorausgedacht werden müsse? Unsere Vernunft nöthigt uns zur Annahme des Letzteren. Der Eine absolute Gott schafft nach einer ewigen Idee das seinem Wesen nach endliche Weltall im weitesten Sinne des Wortes als ein von Ihm wesenverschiedenes, von Ihm bedingtes, wirkliches anderes Sein. Dies der Unterschied zwischen Gott und Welt, und doch das continuirliche Lebensband zwischen beiden — eine reale Einheit bei allem realen Unterschiede, wie solche nur durch den concreten Monotheismus ihre volle Erklärung finden, durch welchen der abstrakte Deismus und der Pantheismus (in allen seinen Formen) abgewehrt werden

Aber nicht Alles, was nach einem göttlichen Gedanken geschaffen ist, muß sofort selbst denken können. Vorgedacht ist alles Endliche; aber nicht Alles vermag nachzudenken. Dagegen können manche Geschöpfe die Kraft haben, selbst auch zu denken. Und solche Wesen nennen wir geistige. Folgerichtig kann auch der Menschengeist selbstthätig Gedanken

in sich setzen, um die Wirklichkeit stufenweise zu begreifen. Allein er vermag es nur in menschlicher (gebrochener, reflexiver und discursiver), nimmermehr in göttlicher Weise. Wollen wir hiermit auch nicht läugnen, daß für den Menschen einst eine andere Daseinsweise eintreten könne (die uns jedoch hier auf diesem Erdplaneten abgeht, und anticipirt, nur zur Schwärmerei statt zur Förderung des nüchternen logischen Denkens beitragen könnte), in welchem neuen Status quo wir auch unmittelbar zu schauen vermögen: so wird dennoch auch dieses ein menschliches, creatürliches bleiben; kein Wesendurchschauen, noch weniger ein Wesensetzen werden. — „Ex parte enim cognoscimus — per speculum in aenigmate." Der Mensch kann hienieden das von Gott Vorgedachte nur bis zur gewissen Grenze nachdenken; das von Ihm Vorgesprochene nur nachsprechen, und ist hierbei an die nothwendigen Gesetze gebunden, nach welchen das Universum von Gott vorgedacht und durch das göttliche Wort (den Logos) vorgesetzt ist, um es in sich beziehungsweise nachzudenken und formaliter in seinem Bewußtsein nachzusetzen. Unser Denken ist Verhältnißbestimmung. Darum wird die absolute, göttliche Idee, die sich als objektive Macht und absolutes Gesetz für das einzelne denkende Subjekt ankündigt, vom Geschöpfe nie ganz erreicht. Die Mehrzahl der Menschen fragt nicht nach ihr; und die Besten unter ihnen müssen auf halbem Wege stehen bleiben. Sie ist das Ideal, dem wir nachstreben, ohne es je ganz erreichen zu können. Der subjektive Irrthum ringt mit der objektiven, ewigen Wahrheit. Denn — bemerkt Joh. v. Müller treffend — „Gott allein ist die Wahrheit; wir aber forschen nach ihr." — Jedoch selbst das jeweilige Irren hält den Menschengeist nicht auf, stets einen erneuten Anlauf zu nehmen, um dem absoluten Ideale bescheidenen Schrittes sich immer mehr zu nähern.

Man mag diese Grundüberzeugung demüthigend und unphilosophisch nennen; wenn sie nur wahr ist, und die Literaturgeschichte aller Zeiten als Zeuge für sich hat.

7) Auf diese Weise wahren wir die ganze Würde des Menschen, ohne ihn über sich selbst hinaus treten zu lassen. Er ist und bleibt der selbstbewußte und freie Entdecker, Vollstrecker und nach Umständen Uebertreter der Denkgesetze; aber nicht der Gesetzgeber. Ohne daß der Geist zum Selbstbewußtsein erwacht und seines eigenen Thun's mächtig geworden wäre, würde er allerdings das Gesetz weder auffinden, noch vollziehen und übertreten können. Insofern ist das vielbesprochene, oft mißverstandene Selbstbewußtsein wohl eine (nicht einmal die einzige) Vorbedingung oder conditio, sine qua non für das gesetzmäßige Denken; aber es ist nicht der Grund der Gesetze; wird vielmehr nach diesen Gesetzen selbst gedacht. Ebensowenig ist, ob des sogenannten „Unbedingten in unserem Wissen"*), das menschliche Denken und Wissen selbst ein absolutes, unbedingtes oder göttliches.

*) Schelling mag sich wohl getäuscht haben, wenn Er in seiner Jugendperiode (1795) so großen Nachdruck darauf legte, „das Unbedingte könne schon dem Wortlaut nach kein Ding, mithin auch kein Objekt, nichts Absolutes für sich über dem Weltall sein. Es sei sonach nur das Unbedingte oder Absolute im Weltall". — Allerdings ist der absolute Gott kein Ding unter Dingen; allein Er ist dessenohngeachtet alle Dinge bedingend, und insofern von Nichts außer Sich bedingt und zum Ding gemacht. Ist Er nämlich auch kein Ding, so ist hiermit doch noch nicht bewiesen, daß Er nicht auch ein Wesen und zwar vom geschaffenen, endlichen Dasein verschiedenes absolutes Wesen sein könne, und zufolge einer gesunden Dialektik

sein müsse. Vergl. Schelling's sämmtliche Werke, Abthl. I. Bd. 1, S. 166 u. ff.

§. 36.

Dritter Fragepunkt.

1) Nachdem das „Daß" und „Warum" erledigt, hätten wir sofort das „Wie" genauer festzustellen. Die positive Frage lautet nämlich dahin: Welches sind denn nun die Gesetze, nach welchen wir logisch richtig denken müssen?

2) Hiermit ist nichts Anderes gefordert, als daß wir die Denkgesetze jetzt in einen bestimmten allgemeinen Ausdruck bringen. Dadurch wird das Gesetz für uns ein Grundsatz; aber nicht umgekehrt. Deshalb werden wir wohl zuzusehen haben, daß wir das Gesetz blos in solchen Grundsätzen aussprechen, deren Inhalt wirklich ein Gesetz ist. Das Gesetz ist ewig, und gleich bei allen Menschen;*) die Grundsätze sind Sache menschlicher Theorie und wandelbar. Fassen wir sonach das Verhältniß beider zu einander noch einmal in's Auge, ehe wir zu den wirklichen Grundsätzen fortschreiten und diese nach allen Seiten zu erörtern suchen.

*) Darauf deutet schon das griechische Wort „νόμος," d. h. Das, was im Gemeinwesen Jedem das Seinige zutheilt (νέμει), und zwar gleichmäßig. Vergl. Aristot. Polit 13, 16. Ebenso wird dem „νόμος" oft βία, äußerer Zwang, entgegengesetzt. Xenoph. Mem. I, 2, 44. Arist. Eth. Nic. V, 2. 10 und V, 3.

§. 37.

Gesetz und Grundsatz.

1) Dem Wesen nach können und dürfen beide sich nur decken. Aehnlich, wie schon die alten römischen Ju-

risten in ihrer Sphäre forderten: „non ut ex regulà jus sumatur, sed ex jure, quod est, regula fiat“. Der Zeit nach aber geht das Gesetz dem Grundsatze voraus. Deshalb werden wir es natürlich finden, wenn die Menschheit Jahrtausende lang die Principien alles richtigen Denkens und Erkennens actu befolgte, ohne theoretische Einsicht in deren Wesen, Bedeutung und Tragweite, und ohne dieselben in Gesetzesform als Grundsätze auszusprechen. Gleichwie wir es ja auch natürlich finden, daß dieselbe Jahrhunderte lang die ethischen Gesetze praktisch befolgte, ohne positive moralische Vorschriften und ohne Studium der Ethik. Oder gleichwie man auch rechtlich handelte, ohne positive Rechtsbestimmungen und ohne Rechtswissenschaft. „Der gute Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt“. Nicht blos die sittlichen und rechtlichen, auch die logischen Gesetze sind gewissermaßen „in unser Inneres geschrieben“. Daher spricht auch Sokrates bereits von „ungeschriebenen Gesetzen“, denen Niemand entfliehen könne, und welche die sicheren Regulativen für die geschriebenen seien*). Sind es ja nur zwei verschiedene Gesetzesweisen, die sich ebendeßhalb weder je einmal widersprechen noch gegenseitig aufheben können. Selbst der göttliche Logos, der absolute Urgrund des Gesetzes, könnte dasselbe nicht vernichten, wenn Er nicht aufhören wollte, Gott zu sein. Deshalb ist Er auch „nicht gekommen, sie aufzuheben, sondern sie zu erfüllen“, indem Er den ganzen Menschen erlöste und dessen volle Wiedergeburt als höchstes Strebeziel aufstellte; mithin sicherlich auch die Intelligenz des Menschen nicht ausschloß. Nicht auslöschen wollte Er den glimmenden Docht, sondern ihn anfachen zu reinerem Lichte; nicht vernichten wollte der göttliche Logos den menschlichen λόγος; nicht ertödten wollte der Absolut-Vernünftige unsere Vernunftgabe, sondern sie erleuchten, damit der denkende Geist

beim Gebrauche derselben der rechten Fährte nicht verfehle und dem Wahne statt der Wahrheit diene.

2) So lange nämlich der Mensch im idealen und nicht widernatürlichen Zustande sich befindet: bedarf er geschriebener Grundsätze als ständiger Mahnpfähle nicht. Er wird aus freiem Antriebe, aus reinster Ueberzeugung und mit klarstem Bewußtsein seine Denk- wie Willensbewegung der Idee gemäß einrichten. Anders, wenn ein ganzes Geschlecht von seiner Idee und somit von seiner ursprünglichen Bestimmung abgeirrt. Hier bedarf es eines treuen Wegweisers für alle Gebiete, in welchen die menschliche Thätigkeit sich versuchen soll — es bedarf des positiven Gesetzes. Dieses tritt dem Denken, Fühlen und Wollen des Menschen nicht hemmend, beschränkend und widernatürlich entgegen, sondern mahnend, belehrend und fördernd; im Uebertretungsfalle gerechte Ahndung verkündend. So wurde z. B. das Tafelgesetz auf Sinai erst dann dem Volke der Verheißung gegeben, als durch den Polytheismus des Heidenthums dem Glauben an den Einen Gott Gefahr drohte. Es war blos ein nothwendiges Mittel, um dies religiöse Ur- und Grundverhältniß nebst allen sich daraus ergebenden sittlichen Forderungen im Bewußtsein des Volkes durch positive Gebote und Verbote fortan wach zu erhalten, bis daß der „Erfüller des Gesetzes“ innerhalb der Zeit selbst erschiene. So lange die inneren Schriftzüge noch klar erkennbar waren und nicht durch verkehrte Lebensrichtung allmählich ganz zu erlöschen begannen: bedurfte es der äußeren Zeichnung auf Stein nicht.

3) Aehnlich im Reiche des philosophischen Denkens. Auch dieses dient ursprünglich der Wahrheit. — Die Philosophie ist älter, als die Sophistik. Und selbst dann, wenn diese den Menschengeist vor einen Ab-

grund stellt, vor welchem ihm graut: wird sie wider Willen die Veranlassung zur aufrichtigen Pflege der Philosophie. Das bessere Ich waffnet sich gegen seinen trügerischen Gegner. In solchen trüben Momenten des unwissenschaftlichen Strebens besinnt sich nämlich der „gute“ Mensch auf sich selbst und sucht das ewige Denkgesetz, wie aus verborgenem Schacht aus seinem Inneren hervor; stellt es sich als logische Forderung in Form eines abstrakten Grundsatzes wie etwas Neues gegenüber, um sich bei allen einzelnen Denkakten an ihm zu orientiren. Hatte er ja vergessen, „daß es mit ihm geboren sei.“

*) Xenoph. Memor. IV, 4, 12. 18. 19. 21. — Conviv. VI, 5. — Thucyd. II, 37.

§. 38.

Wirkliche Grundsätze für das richtige logische Denken.

1) Man hat im Laufe der Zeit theils viele, theils wenige solcher „Grundsätze“ angenommen, und sie verschieden gefaßt. Mit mehr Stimmeneinheit aber haben sich in der formalen Logik trotz aller Metamorphosen folgende bis zur Gegenwart behauptet:

A) Principium identitatis et contradictionis;

B) Principium exclusi medii inter duo contradictoria;

C) Principium rationis sufficientis (determinantis).

2) Sie pflanzten sich traditionell fort, so daß man fast mit dem philosophischen Dichter sagen möchte: „sie erbten sich wie eine ewige Krankheit fort“, falls man die wissenschaftliche Auffassung derselben bei diesem Urtheile im Auge hat. Ohne Untersuchung stellte man sich auf die Schultern der Vergangenheit; die Evidenz derselben galt

als ausgemachte Sache; denn sie verstanden sich von selbst, weßhalb wir sie nicht erst selbst verstehen müssen. Nur um die Redaktion und sprachliche Feststellung drehten sich die einzelnen Veränderungen, die man an ihnen vornahm. — Während sonach auf der einen Seite ihr Alter von uns fordert, sie mit Achtung zu behandeln, und mit gewisser Scheu unmotivirte Neuerungen abzuwehren, so lange nichts wirklich Besseres an ihre Stelle gesetzt werden kann: so sind sie doch auf der anderen Seite nicht absolut über jede Kritik gestellt. Nur treibe man auch in der Logik keine Therapie, ohne vorausgegangene vorsichtige Diagnose und umsichtige Pathologie.

§. 39.

A) Das sogenannte Princip der Identität und des Widerspruchs.

1) Der Ausdruck „Identität" überhaupt, ein Werk der Schule, ist abzuleiten von idem ens, und hat zum Gegensatze aliud ens: das Eine und — das Andere. Allein man nahm es unter der Hand auch in der Bedeutung von idem entis alicujus, und wollte nun durch das Abstraktum „Identität" das Eine, Gleiche, Bleibende und Wesenhafte (idem) des Dinges (entis) oder der Dinge (entium) im weitesten Sinne des Wortes bezeichnen; im Gegensatze von dem Wechselnden und Mannigfaltigen eines oder mehrerer Dinge.

2) Das logische Identitäts-Princip, das uns hier allein beschäftigt, ist in der ersteren Bedeutung zu fassen; hierbei aber ens im weitesten Sinne zu nehmen. Daß man es auch in letzterem Sinne nahm, war eine Verwechselung der realen (ontologischen) mit der logischen Frage, welche

Verwechselung durch das logische Identitätsprincip selbst gerichtet wird. — Wollte man es sonach obligat in eine allgemeine Formel bringen, so wäre der Sinn desselben: A = A, und nicht = nicht A. Oder: Das Eine (A) ist nicht das Andere (Nicht A), was man auch unter A verstehen mag: etwas Reales oder Ideales; etwas Wesentliches oder Accidentelles u. s. f. Oder: Ja ist nicht Nein; Sein ist nicht Nichtsein. — Wollte man endlich dasselbe in kategorischer Gesetzesform als bestimmtes Postulat ausdrücken (wie man seit Krug gewohnt ist), so könnten wir an jeden angehenden Logiker die erste positive Forderung stellen: Nimm Alles als Das, was es ist in seiner bestimmten Unterschiedenheit, und nicht als ein Anderes, was es nicht ist! — Kürzer: Unterscheide (distinguire) genau! Oder die negative: Verwechsele bei deinem Denken Nichts mit einander!

3) Auf diese Weise stellt das erste Denkprincip das Horoscop allen Talleyrand-Naturen, mögen sie nun in platter Weise durch bestimmte Lüge der Oeffentlichkeit verfallen, oder durch diplomatische Wendungen sich als Menschen von „feinem Takte" bewähren. Dagegen stimmt es überein mit der Mahnung des göttlichen Logos, der sich selbst als „ἀρχή" im eminenten Sinne bezeichnet (Joan. 8, 25): „Euere Rede sei Ja — Ja, und Nein — Nein!" (Matth. 5, 37).

§. 40.

Schicksale dieses Princips.

Vor-Sokratische Bestrebungen.

1) Es ist keine Frage, daß dieses Princip in Form eines eigentlichen Grundsatzes zum ersten Male von

Aristoteles aufgestellt wurde. Aber, daß der Stagirite es aussprechen mußte, und zwar in einer bestimmten Weise aussprechen mußte: war bedingt durch den bestimmten Stand der griechischen Philosophie seiner Zeit. Dort haben wir uns also behufs eines gründlichen Verständnisses in kurzen Zügen erst zurecht zu finden. Daß man auch vor Ihm von diesem Princip praktischen Gebrauch machte, wenn auch ohne besondere Theorie desselben, läßt sich von vornherein erwarten. Widrigenfalls wäre eo ipso dessen allgemeine Gesetzeskraft bedeutend in Frage gestellt. Es könnte nimmermehr der Grundpfeiler sein, an welchem jeder bestimmte Gedanke seinen letzten Halt hat. Nach etwelchen Grundsätzen verfährt nämlich nicht blos jeder einzelne Forscher; sondern Grundsätze beherrschen oft unangefochten ganze Jahrhunderte, bis sich endlich die Wissenschaft gegen sie selbst wendet, und ein Principienkampf entsteht.

2) So hatte sich der griechische Geist auf dem ersten Stadium des philosophischen Denkens unbefangen und auf die Forderung seines vernünftigen Denkens bauend vorerst dem Konkreten und Wirklichen hingegeben. Den Einen realen Urgrund für die Vielheit der Dinge, das ἓν καὶ πολλά, suchte man (um in modernen Terminen zu sprechen) auf physische, mathematische und metaphysische Weise aufzufinden. Diesem Ziele weihten die alten Jonier, Pythagoräer und Eleaten ihre ganze Geisteskraft. Was ist der innere Grund nnd das Eine bleibende Wesen in der Vielheit? Diese Frage suchten sie zu lösen.

3) Hierdurch war allerdings auch nach der „Identität" der verschiedenen Dinge und wandelbaren Naturerscheinungen gefragt; ja, diese Frage war sogar der Mittelpunkt aller Forschungen bis auf Aristoteles geworden.

Aber nach dem logischen Princip der Identität als Gesetz für unser richtiges Denken, konnte vorab noch nicht geforscht werden. Es war nur die Frage nach dem bleibenden Was in der realen Vielheit gestellt. Und der kühnste Versuch einer Lösung war entschieden jener des Parmenides. Ihm ist Grund und Wesen von Allem das absolute „Sein“ in abstracto selbst. Denn was ist für den ersten Augenblick plausibler, als der Satz: „Nur das Seiende ist“ (denn sonst wäre es ja nicht) — mithin ist außer Ihm gar Nichts und Alles ist seinem Wesen nach Ein und Dasselbe (ἓν τὸ ὄν- ἓν καὶ πᾶν)! Die Vielheit und das „Werden“ ist nur Täuschung und Schein. Ihre Annahme führt auf Widersprüche; wie sein Schüler Zenon nachzuweisen suchte, ohne die Widersprüche und Sophistik zu fühlen, in die er sich hierbei selbst verwickelte. Es war die Schlußfolge des Parmenides jene Unlogik, mit welcher sich die sogenannte „Identitäts-Philosophie“ aller Zeiten rechtfertigen wollte. Allein es ist unwahr, daß nur das Seiende wirklich ist, und nicht auch das Wechselnde. — Wahr ist nur: das Seiende ist seiend, im Unterschiede von Dem, was erst wird, und noch nicht ist. Nur das Wesen ist Wesen, im Unterschiede von Nicht-Wesen oder Erscheinung. Aber darum ist nicht Alles dem inneren Sein oder Wesen nach gleich (identisch); wie das Grundsophisma will.

4) Deshalb konnte Heraklit diese absolute Identität des Seins mit der nämlichen Sicherheit läugnen, wie sie Parmenides unbedingt behauptet hatte. Nichts von Allem, was wir beobachten, ist im absoluten Sinne; Alles ist vielmehr im „Werden“, in der Entwickelung, im steten Flusse, in der Bewegung, im continuirlichen Processe begriffen. „Sonach ist es und ist doch auch nicht.“ Der vermeintliche reale Widerspruch (Gegensatz) ist sogar

der eigentliche Grund für alles Leben und organische Gestalten im Weltall; der Grund, der Alles in Spannung versetzt und einen Fortschritt möglich macht. Der alte Homer aber, welcher den Krieg und die Zwietracht unter Menschen verbannt wissen wollte, wußte in seiner Einfalt nicht, was er wünschte. So der tiefsinnige alte Philosoph.

5) Hielten sich auf diese Weise beide Naturanschauungen die Wage, so durfte man das Heraklit'sche „Werden" nur vom Boden der Natur in den logisch-dialektischen Gesichtskreis verpflanzen und mit jenem Realprincip Ernst machen: — es waren die falschen Formalprincipien der Sophistik von selbst geboren. Ist nämlich Alles, und ist es zugleich auch nicht, und haben wir die Aufgabe, denkend zu bestimmen, was die Dinge sind und nicht sind: so kann man Eines und Dasselbe ohne Widerspruch bejahen und verneinen, je nachdem man es eben ansieht. Es gibt keine absolut-gültigen Principien für die Richtigkeit unseres Denkens, keine objektiven Kriterien für die Erkenntniß der Wahrheit, sondern nur individuelle Ansichten — eine Anschauungsweise, wie sie einer grund- und bodenlosen Zeit Athens, die sich nur in der Gegenwart bewegte, immerhin zusagen mochte.

§. 41.

Sokrates.

1) In solch' kritischen Momenten einer Nation handelt es sich aber jedes Mal um Sein und Nichtsein der Wissenschaft überhaupt. Daher wendete der begabte Athener Sokrates (starb 400 v. Chr.), als wahrer Reformator, zunächst das Auge vom äußeren Sein hinweg, und prüfte mit allem Ernste das innere, bessere Bewußtsein des

Menschen selbst. Es war Dies ein Wendepunkt, der tief eingreifend für die Entwicklung der gesammten folgenden Philosophie ward.

2) Geleitet vom Grundgedanken der Eleaten, daß es in der That Aufgabe der Wissenschaft sei, die Identität, das bleibende Was der Dinge zu erforschen, war Ihm eine neue Frage zur Beantwortung vorgelegt, nämlich: ob wir auch wirklich im Stande sind, dieses unwandelbare Wesen der Dinge zu erfassen, und wodurch Dies geschieht? War diese Möglichkeit erwiesen: so war dadurch indirekt das hochtrabende „Nichtwissen" der Sophistik im Marke erschüttert. Denn hat Alles ein bestimmtes Was oder Wesen, und ist dieses der Wissenschaft zugängig: so kann dasselbe auch seinem Wesen nach mit Sicherheit bestimmt werden. Das beliebige Bejahen oder Verneinen in dieser hauptsächlichsten Hinsicht konnte demnach als Unmöglichkeit erklärt werden.

3) Dies Eine und Bleibende bei aller Wandelbarkeit der einzelnen Dinge wird aber nach Sokrates erfaßt im Begriffe (ὁρισμός) nach seiner strengen Bedeutung, und wird bestimmt durch die Definition.[1]) Hierdurch allein erlangen wir wahres Wissen von den Dingen. Die blos sinnlichen Wahrnehmungen und Vorstellungen, die bei den Menschen so verschieden sind als diese selbst, gewähren blos ein Scheinwissen (Meinen). Deshalb suchte Er durch Anwendung seiner bekannten geistigen „Hebammenkunst" und durch unerbittliche kritische Würdigung Dessen, von welchem man bis jetzt gewähnt habe, daß man es wisse, seine Mitbürger zu überzeugen, daß sie vielleicht noch gar nicht wüßten, was wahres Wissen sei.[2]) Consequent fänden sie keinen Widerspruch darin, daß die sophistischen Volksredner

behaupten, man könne beliebig Dasselbe bejahen und verneinen.

4) Auf solche Weise war also zum ersten Male klar ausgesprochen, wie die substanzielle Identität eines Dinges (das idem entis) begrifflich bestimmt werde. Aber das logische Grundgesetz der „Identität", welches bei jeder Begriffsbestimmung selbst schon in Anwendung kommt, und ohne welches wir die Identität von der Nicht-Identität selbst nicht unterscheiden könnten: war auch von Sokrates nicht in specielle Untersuchung gezogen worden. Es war blos stillschweigend vorausgesetzt.

1) Vergl. Plat. de Rep. X, 596; Phaedr. S. 237. — Arist. Met. XIII, 4; de Part. an. I, 1. — Xenoph. Mem. IV, 6, 1.

2) Vergl. Plat. Apol. S. 36, 38 u. s. w. — Sympos. S. 216. — Lach. S. 188. — Xenoph. Mem. I, 2, 64.

§. 42.

Platon.

1) Dieser Begriff des wahren Wissens — einmal intonirt — mußte sofort natürlicherweise der Brennpunkt und das Ziel werden für die ganze „Dialektik" Platons (starb 348 v. Chr.). In ihr sollte die scharf markirte Methodik des Meisters ihre Weiterführung finden. Daher findet sich der Identitätsbegriff auch beim großen Lehrer an der Akademie zu Athen als eine unverlierbare Errungenschaft. Aber Platon geht noch einen Schritt weiter. Sein vorzügliches Streben ist dahin gerichtet, das Verhältniß der Identität zur Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Dinge dialektisch festzustellen. Ist nämlich Sokrates im

Rechte, wenn Er behauptet, daß wahres Wissen nur durch gründliche Einsicht in das Wesen der Dinge möglich wird; ist es ferner wahr, daß durch fortgesetztes gründliches Denken wahre, wirkliche Begriffe gewonnen werden, in denen das Wesen eines Gegenstandes erfaßt und bestimmt wird: so lag die Folgerung nahe, daß auch der Begriff (von Platon Idee, εἶδος, λόγος genannt) allein das Wesenhafte oder Substanzielle des Einzelnen ausmachen könne. Alles ist nur, insofern es „an der Idee Theil hat." Die Idee allein bleibt als für sich seiendes, ewig sich gleich bleibendes, mit sich identisches intelligibles Wesen vom Wechsel der Erscheinungen unberührt. Mögen darum die sinnlichen Wahrnehmungen und die darauf begründeten subjektiven Meinungen noch so verschieden sich gestalten; die Idee behauptet sich in ihrer Identität und Unveränderlichkeit.

2) In dieser Grund-Ueberzeugung wurzelt die von Platon öfter ausgesprochene Behauptung, daß mithin „der logische Begriff (die Idee) bei seiner Sich-Selbst-Gleichheit weder überhaupt in einen anderen (entgegengesetzten) überzugehen vermöge, noch eine seiner wesentlichen Eigenthümlichkeit entgegengesetzte Bestimmung annehmen könne, wie z. B. der Begriff „Drei" niemals das Merkmal des Geraden."[1]) Indessen ist bei Platon diese Identität der Idee keine abstrakte und beziehungslose, wie das „Eins" der Eleaten. Er lehrt ausdrücklich eine Vielheit von Substanzen oder realen Einheiten (ἑνάδες oder μονάδες)[2]), und sucht nun die ideale Einheit derselben auf.

Demzufolge verlangt Er vom Philosophen Einsicht in die wohlgeordnete Stufenfolge der Ideen, und ihr Verhältniß zu der Ur- und Grundidee „des Guten", als ihrem Mittel- und Gipfelpunkte, um den Kosmos in seiner Einheit

und Vielheit zugleich zu verstehen. Die Einsicht in dieses Verhältniß bedingt die principielle Begründung unseres Wissens. Dagegen tritt Er der Ansicht der Schüler des Antisthenes, „daß jeder Begriff nur von sich selber ausgesagt werden könne", eben so sehr entgegen: als dem anderen Extreme, „daß Alles sich unter einander verbinden lasse." Denn wäre Dem so — dann müßte ja „die Bewegung ruhen und die Ruhe sich bewegen, mithin ja Eines sich selber aufheben." Folgerichtig bezeichnet Er gerade als Hauptaufgabe der Dialektik: zu ermitteln, „welche Begriffe mit einander vereinbar seien, welche nicht." [3])

3) Hiermit war die Principienfrage der Logik ihrem Ziele schon näher gebracht; jedoch nichts weniger als vollkommen erledigt. Es war scharf markirt, was das eigentliche, bleibende, mit sich identische Wesen aller endlichen Dinge sei — nämlich die Idee. Ihre Identität war behauptet; ihre Unwandelbarkeit postulirt, und diese in Widerspruch gesetzt mit der wechselnden Erscheinung. Diese letztere blieb der Idee fremd und von ihr unberührt, sonach verhältnißmäßig unwahrer Schein. Und doch hätte das logische Identitäts-Princip verlangt, auch die Erscheinung als Das, was sie wirklich ist und als nichts Anderes zu denken und zu begreifen. Das Läugnen ihrer Wirklichkeit forderte gegen sich den Augenschein heraus, und mußte so lange der Tummelplatz für das individuelle, sich widersprechende Meinen zufolge der Denkweise des gemeinen Mannes bleiben, bis auch sie begriffen und verstanden ward.

1) Soph. 259, d: „τὸ δὲ ταὐτὸν ἕτερον ἀποφαίνειν ἁμῇ γέ πῃ καὶ τὸ θάτερον ταὐτόν. — Phaed. 103, b und c: „ξυνωμολογήκαμεν ἄρα ἁπλῶς τοῦτο, μηδέποτε ἐναντίον ἔσεσθαι ἑαυτῷ τὸ ἐναντίον." Vergl. auch Phaed. 104, a und 105, a; de Rep. IV, 436.

2) Phileb. 15. A. f.

3) Plat. Soph. S. 251, 252, 259, 264. — Aristot. Top. I, 11; Met. V, 29.

§. 43.

Aristoteles.

1) Diesen Schritt that Aristoteles (starb 322 v. Chr.). Bezüglich seiner Grundanschauung, was wahres Wissen sei und nicht sei, vollkommener Sokratiker: suchte Er mit Selbstständigkeit das begonnene Werk noch weiter zu führen, die Lücken auszufüllen und die Bedingungen aufzusuchen, wie das Einzelne, Endliche wahrhaft begriffen werde. Ein schönes Stück Arbeit hinsichtlich der Grundfrage der Wissenschaft lag bereits hinter Ihm. Philosophie und Sophistik aber stunden sich gerade damals schroffer entgegen denn je; wenn auch, leider, mit ungleichem Einflusse auf das griechische Volksleben.

2) Bei so allgemeiner Begriffsverwirrung und allseitigem Mißverständnisse gibt es jedoch kein sichereres und treffenderes wissenschaftliches Mittel, um ein gegenseitiges Verständniß zu ermöglichen und das Interesse einer Zeit an der Wahrheit zu wecken, als — gründliche Prüfung (Kritik) und umsichtige Distinktion des Wahren und Falschen. Dadurch allein wird ein sicherer Boden und fester Standpunkt ermittelt, von welchem aus dann das Ziel weiter verfolgt werden kann. So auch damals. — Der große Meister am Lyceum zu Athen verlangte als ächter Sokratiker mit Recht ächte Wissenschaft. Das untrügliche Medium für diesen Zweck war Ihm der streng-logische Beweis. Dieser aber hat zu seiner Voraussetzung das richtige logische Denken. Deßhalb erachtete es Aristoteles als nothwendig gewordene

Aufgabe, das logische Denken selbst mit allen seinen Formen einer strengen Analyse zu unterwerfen. Hierbei nimmt Er, wie bei allen seinen Untersuchungen, Rücksicht auf das bereits von Andern Geleistete; kritisirt es mit aller Schärfe des Verstandes; stellt Aporien auf und löst sie u. s. f. Kurz, Er bewährt sich auch hier als Theoretiker und Lehrer κατ᾽ ἐξοχήν, wie Ihn schon Platon vorzugsweise genannt haben soll.

3) Ein wahrer Kritiker und Theoretiker, welcher Licht in die allgemeine Verwirrung zu bringen sucht, hat aber die Axt an die Wurzel anzusetzen. Es gilt, die Fundamente selbst zu prüfen, von denen das ganze Gebäude getragen wird. Es ist Dies eine Forderung, welche für den Mann der Wissenschaft, der nicht blos für den Studierpult, sondern für das Leben arbeitet, zugleich zur gebieterischen Pflicht wird, wenn bereits falsche, ungeprüfte Grundsätze den Weg in die Oeffentlichkeit genommen haben und gewissermaßen in das Blut eines Volkes gedrungen sind, indem sie dessen gesammtes Wissen und Leben innerlich bewegen und leiten. Und Das scheint zu des Aristoteles Zeiten vor Allem der Fall gewesen zu sein. Schelling wirft daher die Frage auf: „Wer denn wohl diejenigen sind, denen Aristoteles jene substanzlose Dialektik zuschreibt, jene dialektische Virtuosität (ἰσχὺς διαλεκτική), die, wie er selbst sagt, noch nicht war zu den Zeiten des Sokrates"? Und Er beantwortet sie folgendermaßen: „Vergeblich würde es nun sein, unter den dem Aristoteles gleichzeitigen oder zunächst vorhergegangenen Philosophen einen Namen für diese Dialektik zu suchen. Auch Aristoteles nennt sie unbestimmter Weise Dialektiker, ohne einen derselben mit Namen zu nennen, und doch gibt er gerade durch sein Ankämpfen dieser Dialektik eine solche Bedeutung, ja, genau zugesehen, scheint sie so sehr eine Voraussetzung seines eigenen Verfahrens in der Metaphysik zu

sein, daß man ihr wohl eine breitere Existenz und allgemeinere Geltung als die in irgend einer besonderen Schule zuschreiben muß. Und in der That, was ist sie denn, diese Dialektik, nach Aristoteles eigener Beschreibung? Antwort: Sie ist, was wir heutzutag ein System des gemeinen Menschenverstandes nennen würden, das sich nicht über die Meinung (δόξα) erhebt, und sich mit dem Glaublichen (τὸ ἔνδοξον) begnügt. Ein solches System braucht aber keinen besonderen Urheber, und kommt, wenn einmal das philosophische Streben durch mächtigere Geister erwacht ist, von selbst der Menge zum Bewußtsein als eine Art von Gemeinwissenschaft (κοινὴ ἐπιστήμη) als die ihr allein angemessene Denkart. Und so möchte, nachdem die Beschäftigung mit Philosophie längst ein Bedürfniß des griechischen Geistes geworden war, das nicht in irgend einer Schule, sondern allgemein Geltende eine solche Dialektik geworden sein, wie sie Aristoteles beschreibt, die im Allgemeinen durch Platons Ansehen beglaubigt, übrigens mit der platonischen nichts mehr als das Formelle und Allgemeine, das Induktive und Versuchende (τό πειραστικόν) gemein hatte, und es möchte so in Folge des ausgedehnten Gebrauchs, den Platon selbst von der Dialektik gemacht hatte, ein Heer experimentirender Dialektiker sich gebildet haben, die ihre Ausgangspunkte und Voraussetzungen aus der bloßen Meinung hernahmen, ohne auf das nur dem reinen Denken Erreichbare zurückzugehen, und ebenso über alle sich darbietenden Fragen oder Aporien nach bloßer Meinung hin und her disputirten, ohne eine besondere Schule zu bilden, weil jeder seine eigene Weise hatte, jeder Unterschied blos ein individueller sein konnte, in einem Wettstreit, wo eigentlich jeder gleiches Recht und gleiches Unrecht hatte, und nur das Maß von Scharfsinn und Uebung, das jedem zukam, den Ausschlag gab." — Sämmtl. Werke, Abth. II, Bd. 1. S. 357 u. f.

§. 44.

1) War Dem so — dann galt mit aller Entschiedenheit: principiis obsta! Dieser Aufgabe wohl bewußt, behandelt darum der Stagirite diese logische Principienfrage mit so großer Umsicht und Allseitigkeit, daß fortan diesem „Heere experimentirender Dialektiker" kein Ausweg möglich war. — Für den ersten griechischen Systematiker drängten sich nämlich nothwendiger Weise die Fragen auf: a) Gibt es wirklich feste, sichere Grundsätze (Axiome) in der Wissenschaft, und warum muß es solche geben? Wenn ja! — b) In welcher Wissenschaft müssen sie behandelt werden, und warum? — c) Welches sind die charakteristischen Kennzeichen derselben? — d) Wie ist ihre Gewißheit nachzuweisen?

2) Auf alle diese Fragen gibt Aristoteles, wenn auch nicht neben einander, in seinen Schriften Antwort; und sie mußten ihm alle gegenwärtig sein, als Er es (Metaph. IV, 3 u. ff.) unternahm, das sogenannte Identitätsprincip der Logik mit wissenschaftlichem Ernste und gewohnter Schärfe gegen die Sophistik und falsche Dialektik aller Zeiten zu verfestigen.

Die erste Frage wird von Ihm als analytische Vorfrage betrachtet, welche nach seiner Ansicht Jeder schon beantwortet haben sollte, der zur πρώτη φιλοσοφία herantritt. Es ist nämlich ein in der Natur der Sache begründeter Kanon der ganzen Aristotelischen Philosophie, daß das streng logische (apodiktische) Vermitteln und Beweisen eine Grenze nach Oben und nach Unten hat. Es gibt nach Aristoteles ein Erstes, noch nicht Vermitteltes, und ein Letztes, nicht mehr Vermittelbares: das erfahrungsgemäß in der Natur und Sprache Gegebene, sowie die

höchsten Principien des Denkens und Erkennens. Zwischen Beide fällt die logische Vermittelung. Widrigenfalls würden wir uns in einen regressus in infinitum verlieren, und gar niemals in die Wissenschaft selbst hineinkommen.

Hinsichtlich der zweiten Frage hatte sich Aristoteles (Metaph. III, 2, 12 u. ff.) selbst die Aporie gestellt, ob die Principien des Beweisverfahrens, die sogenannten logischen Axiome (ἀρχαὶ ἀποδεικτικαί oder συλλογιστικαί) auch in die „erste Philosophie" gehören? Diese Frage beantwortet Er (Metaph. IV, 3, 2) bejahend. Und zwar in Uebereinstimmung mit seiner Definition der „ersten Philosophie", die sich zu den anderen philosophischen Wissenschaften, wie das Allgemeine zum Besonderen verhalte. Gibt man Das zu, so lag die Folgerung nahe. Da nämlich auch diese Axiome bei allem Seienden ohne Ausnahme in Anwendung gebracht werden müssen, so komme die wissenschaftliche Würdigung derselben auch nur Demjenigen zu, welcher „das Seiende als solches" zu erforschen hat — dem Metaphysiker als dem Philosophen κατ᾽ ἐξοχήν. Wohl hätten auch manche Naturforscher nach diesen höchsten Principien geforscht; allein sie hätten eben damals noch nicht eingesehen, daß über der Physik die Metaphysik stehe.

Die dritte Frage erledigt Aristoteles dahin, daß ein wirklicher Grundsatz jede Täuschung von vornherein unmöglich mache (ἀρχή, περὶ ἣν διαψευσθῆναι ἀδύνατον) — daß er leicht erkennbar sei (γνωριμωτάτην τε γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τὴν τοιαύτην), und daß er von Allen als nothwendig anerkannt werden müsse (ἀνυπόθετον).

Bezüglich der vierten Frage liege es in der Natur der Sache, daß ein allgemeines Princip durch einen logi-

schen Beweis, der ja selbst nur Deduktion aus allgemeinen Principien sei[1]), nimmermehr gewonnen werden könne. Auch für diese Principien einen streng logischen Beweis verlangen, verräth nach Aristoteles Mangel an logischer Bildung (δι' ἀπαιδευσίαν τῶν ἀναλυτικῶν τοῦτο δρῶσιν). Das Princip des Beweises könne nicht selbst Beweis (ἀποδείξεως ἀρχὴ οὐκ ἀπόδειξίς ἐστιν); das Princip der Wissenschaft könne nicht selbst Wissenschaft sein (ὥστ' οὐδ' ἐπιστήμης ἐπιστήμη). Nur der νοῦς könne als dieses Princip anerkannt werden[2]); wobei es sich deutlich herausstellt, wie auch Aristoteles zwischen Real- und Formalprincip genau unterscheidet. Der νοῦς erkennt nach Ihm ursprünglich (a priori) ohne logische Vermittelung zufolge seiner Natur die Evidenz unumstößlicher Principien aller Wissenschaft. Und in der That übt er auch das oberste Richteramt über diese, sowie über Alles, was aus ihnen gefolgert wird. Er allein erkennt zu Recht, was den aprioren, ihm angestammten Denkforderungen sowie der Natur der Dinge entspricht und widerspricht, sonach möglich oder unmöglich, denkbar oder undenkbar (δύνατον oder ἀδύνατον) sei. Vor diesem Tribunale müssen sich darob Grundsätze und abgeleitete Sätze rechtfertigen. Ist ja doch der Widerspruch die höchste negative Instanz für unser Denken. Vor ihm steht der denkende Geist stille, um sich eines Besseren zu besinnen.

1) Vergl. hiermit auch Anal. Post. I, 3. 72, b, 5 u. ff., 15 u. ff.; I, 10. 76, a, 31 u. ff. II, 19. 99, b, 20 u. ff.

2) Anal. Post. II, 19 ult. — Eth. Nic. VI, 6. 1140, b, 31 u. ff.

§. 45.

1) Es hatten nun aber die „Dialektiker" ganz allgemein und ohne Distinktion den theoretischen Grundsatz aufgestellt und demselben praktische Geltung bei allem ihrem Urtheilen verschafft: „τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὑπολαμβάνειν οὕτως". (Metaph. IV, 4, 1). Es war Dies gewissermaßen die Quintessenz ihrer ganzen Denk- und Erkenntniß-Theorie, der zufolge nun beliebig Ja zu Nein, das Wahre zu Falsch, das Sein zu Nichtsein und vice versa gemacht werden konnte. Und zwar fanden sie in diesem grundsätzlichen Verfahren bei allem ihrem Denken gar nichts Widersprechendes, sondern vielmehr etwas ganz Naturgemäßes (ὑπολαμβάνειν οὕτως). Da nämlich sowohl das gesammte Dasein stetem Wechsel und Werden unterworfen ist; da aber auch die individuellen (sowohl natürlichen als geistigen) Zustände sich stets ändern: so kann jeder Einzelne den nämlichen Gegenstand verschieden auffassen, sonach auch Jeder nach seiner zufälligen Ansicht Ein und Dasselbe von Einem und Demselben zugleich bejahen und verneinen.

2) Um nun die reine Unmöglichkeit und das Unphilosophische dieser Grundbehauptung der Sophistik nachzuweisen, thut Aristoteles dar, wie dieselbe mit allem gesundem Denken, Sprechen und Handeln eines vernünftigen Menschen in offenen Widerspruch tritt; mithin falsch sein muß.

Er beginnt, wie auch bei anderen Gelegenheiten, mit dem Worte. Sofort verlangt Er von den Gegnern, wenigstens nur Ein Wort auszusprechen, und mit jedem Worte würden sie ihr oberstes Axiom selbst widerlegen. „Redet der Gegner aber Nichts, so wäre es lächerlich, ver-

nünftige Gegenrede zu suchen; denn ein solcher Mensch gliche einer Pflanze". Aristoteles sieht nämlich, wie auch Platon in seinem Cratylus, Theätet und Sophisten bereits dargethan hatte, im Worte kein nomen ohne omen, sondern einen verkörperten Begriff, gewissermaßen eine incarnirte geistige Idee; denn „der Ausdruck bezeichnet Sein und Nichtsein eines Gegenstandes" (σημαίνει τὸ ὄνομα το εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί). Ohne diese Voraussetzung wäre von vornherein jede bestimmte Rede unmöglich, jede Unterredung und jedes Verständniß zumal abgeschnitten. Der Mensch wäre z. B. zugleich auch Nicht-Mensch u. s. w. Hierdurch aber setzt und hebt man auf zu gleicher Zeit; sagt Ja und Nein in Einem Odemzuge, paralysirt und neutralisirt jeden Spruch und Ausspruch durch einen Widerspruch, welcher den ersteren wieder zurücknimmt — φάσις und ἀντίφασις wären Dasselbe, und darum auch in der Sprache gleichbedeutend. Es bliebe Nichts übrig als — das Verstummen.

Wie mit den eigenen Worten: so treten die Dialektiker aber auch in vollen Widerspruch mit ihren begriffsmäßigen Gedanken. Sie heben jeden festen Begriff in der strengen Sokratischen Fassung auf, und machen ihn zur zufälligen, wechselnden, accidentellen Bestimmung. Die οὐσία und das τί ἦν εἶναι, welche — wie Aristoteles vor Allem im VII. Buche seiner Metaphysik nachweist — nur im logischen Begriffe ihren stehenden Ausdruck finden, werden gleichfalls zum bloßen συμβεβηκός. Und doch sei es rein unmöglich, alle zufälligen Eigenschaften aufzuzählen oder überhaupt nur zu beachten. Ebensowenig gäbe es eigentliche Substantiva, (in welchen die Substanz, die οὐσία eines Gegenstandes, sprachlich erfaßt wird), sondern nur Adjektiva; consequenter Weise auch kein objektiv gültiges Urtheil, sondern nur zufällige Meinung und subjektive Ansicht.

Es fällt sonach bei diesem falschen Grundsatze die Möglichkeit jeder begriffsmäßigen Bestimmung, jeder logischen Definition; handelt sich also um Sein oder Nichtsein der Logik überhaupt. Dagegen würden Anaxagoras und Gesinnungsfreunde mit ihrem ἅπαντα ἕν und ihrem ὁμοῦ πάντα χρήματα im vollen Rechte sein. Es gäbe keine wirklichen Unterschiede in der Welt; Alles würde bestimmungslos und chaotisch durcheinander wogen; Nichts wäre logisch bestimmbar, weil auch in re unbestimmt. Denn „Mensch, Gott, Dreiruderer und die Verneinung hiervon wären Eines und Dasselbe", sagt humoristisch Aristoteles. Man müßte demnach in der That „grau in grau" malen; wir würden, statt mit dem Tage, uns mit der Nacht beschäftigen, in welcher alle Thiere schwarz sind; oder — um mit Jean Paul zu reden — „den Aether in den Aether mit Aether zeichnen".

Endlich widerspricht auch das tägliche Thun der Sophisten ihrer Theorie; das Leben — der Wissenschaft. „Warum — fragt Aristoteles — geht Einer nach Megara und bleibt nicht ruhig zu Hause in der Meinung, daß er doch hingehe; oder warum springt er nicht geradezu eines schönen Morgens in einen Brunnen oder eine Felsschlucht, wenn sich's gerade trifft, sondern nimmt sich offenbar in Acht, wenn er doch Alles für gleich hält"? Oder warum ißt er nicht, in der Meinung, er habe doch gegessen? Gesetzt, man irre sich auch in der Begriffsbestimmung, da sie nicht leicht ist: so gäbe es doch auch wieder Stufen im Irrthum, auf denen man der Wahrheit näher oder ferner steht, wenn der Irrthum nicht ganz überwunden werden kann. „So irre sich gewiß Derjenige nicht so sehr, welcher vier, als Jener, welcher tausend für fünf hält."

3) Wohl erkennen auch die Gegner diesen Instanzen=

Gang und das competente Forum an; denn Aristoteles erklärt ausdrücklich: „sie verlangen, daß man ihnen Widersprüche aufzeige". (Met. IV, 6, 4). Und doch haben sie von vorneherein den Widerspruch durch ihr Axiom geheiligt. Demzufolge wird es gewiß unmöglich bleiben, durch einen, sich selbst, der Vernunft, dem besseren Bewußtsein, der Sprache und dem Leben widersprechenden Grundsatz die Widersprüche in unserem Gedankengange abzuwehren. Hat man sich einmal leichtfertig dem Lügenprincipe ergeben, so dient man solchem ohne Scrupel; denn „den Teufel spürt auch das Völkchen nie, und wenn er sie beim Kragen hätte". Von Widerspruch wird man zu Widerspruch fortgerissen, so daß man sich zuletzt heimisch in dieser Atmosphäre fühlt.

§. 46.

1) Diesem zerstörenden Grundsatze der Sophistik, diesem unphilosophischen Orgiasmus stellte sofort der alte griechische Weise zur Ehre der Wissenschaft das diametrale Gegentheil als oberstes Axiom bei allen logischen Urtheilen entgegen, und — unterscheidet. Daher die negative Form desselben. Das eigentliche positive und gewichtige Moment ist hierdurch etwas verdeckt; nicht übersehen. Er erklärt nämlich auf das Bestimmteste: „τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό", d. h. es ist unmöglich, daß Eines und Dasselbe Einem und Demselben in einer und derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme. Oder in etwas anderer, unbestimmterer Fassung: „ἀδύνατον γαρ ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μr εἶναι", d. h. unmöglich ist es, daß Jemand annehme, Eines und Dasselbe sei und sei nicht. Gleichwie

Er kurz darauf das Nämliche mit den Worten bezeichnet: „μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ τἀναντία,“ d. h. es ist nicht anzunehmen, daß Einem und Demselben zugleich Entgegengesetztes zukomme. — Da nun aber im bejahenden und verneinenden Urtheile gerade ausgedrückt werden soll, was einem Gegenstande, als logischem Subjekte (ὑποκείμενον) zukomme und nicht zukomme, konnte Aristoteles in seiner Analytik dem Grundsatze die rein logische Fassung geben: „Dasselbe lasse sich nicht zugleich bejahen und verneinen.“ (Anal. post. I. 11.)

2) Dadurch war der sophistischen Behauptung, die lediglich an den täuschenden Sinnenschein appellirt, nicht blos eine Gegenbehauptung gegenübergestellt, sondern ein wirklicher Grundsatz, durch welchen das Einzelne in seiner individuellen Bestimmtheit wahrhaft begriffen und richtig beurtheilt werden kann. Und um dieses Begreifen des Einzelnen drehte sich ja das Hauptbestreben der gesammten Aristotelischen Philosophie. Es hat demnach dieses unwandelbare Regulativ für alles logisch richtige Urtheilen bei dem Stagiriten eine vollkommen doctrinelle Bedeutung, und steht mit den Grundbegriffen der ganzen Aristotelischen Weltanschauung im vollsten Einklange. Er trennt nämlich nicht widernatürlich Denken und Sein; aber Er vermischt es auch nicht. Darum gibt der alte Philosoph nicht in abstracto das Normativ an, wie wir überhaupt denken müssen, sondern wie wir überhaupt ein bestimmtes Etwas denken müssen, da das Denken nicht inhaltslos sein kann. So erheischte es die concrete Denkart der Griechen, und die gegnerische Behauptung.

3) Es kann nun aber von uns das „Einzelne“ (σύνολον oder σύνθετον) des Aristoteles nur dann verstanden werden, wenn wir mit Ihm dasselbe in seinem Verhältniß zum εἶδος

und zur ὕλη erkannt. Ihm ist nämlich das Individuelle das endliche Dasein, kein bloßer Schein und keine ephemere Erscheinung; sondern es liegt ihm zu Grunde ein εἶδος, das schon von den Eleaten, Sokrates und Platon als ewig und unveränderlich erklärt worden war. (Met. VII, 8). Gleich ewig ist nach Aristoteles aber auch die πρώτη ὕλη, die erste Materie (Phys. I, 9; 192, a, 28). Zufolge dieser ὕλη, in und mit welcher εἶδος (Idee, Begriff) endliches Dasein gewinnt, ist alles Endliche und Zeitliche mit der Potentialität behaftet, und wird von der Potenz (δυνάμει ὄν) in die Wirklichkeit (ἐνεργείᾳ ὄν) nach immanentem Zwecke (ἐντελεχείᾳ) übergeführt durch den „unbeweglichen Beweger", durch Gott, der Alles im zeitlichen Weltall in Bewegung setzt, wie der Feldherr seine Armee. Nur der ewig sich gleich bleibende Gott, „das sich selbst denkende Denken" (νοῦς), welches sich denkend gegenständlich (νοητός) ist, ist frei von aller Potentialität, ist actus purus (wie man sich später ausdrückte). Diese scharfe Unterscheidung zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit, Potenz und Aktus, war bekanntlich der kühnste Griff des alten Weisen, womit Er die Eleaten und Heraklit in ihrer Einseitigkeit zu überwinden, Platon aber zu rectificiren gedachte. Ja, diese Unterscheidung bedingte so recht eigentlich die wissenschaftliche und geschichtliche Bedeutung seines Systems für alle Zeiten; aber auch die theilweisen Lücken und Schwächen des sonst wohl zusammengefügten Ganzen. Sie wird darum auch die Einsicht in den inneren Grund ermöglichen, warum Aristoteles gerade in dieser bestimmten Form sein oberstes Axiom für das Denken und Erkennen aufstellt.

4) Das Endliche ist nämlich erwiesenermaßen naturgemäß, schon seinem ursprünglichem Wesen und seiner Anlage nach, an zeitliche Entwicklung gebunden. Es kann darob das Einzel-Ding sich in sich selbst entwickeln, in

sich selbst fortschreiten, ohne deßhalb aufzuhören, καϑ' αὐτό zu sein, was es ist. *) Ja, durch verschiedene Mittelursachen und durch das Zusammentreffen der Umstände kann nicht blos, sondern es muß sogar das diesseitige, endliche Dasein innerhalb der Zeit verschiedene, wesentliche Eigenschaften und zufällige, wechselnde, accidentelle Bestimmtheiten (συμβεβηκότα) annehmen, welche letzteren seinem Wesen blos eignen oder anwesen. Hierdurch kann es in die verschiedensten Beziehungen mit sich und anderen treten. Aber trotz dieser Möglichkeit ist in der Wirklichkeit zu einer bestimmten Zeit alles Einzelne ein Bestimmtes sowohl an sich, als auch in seinen verschiedenen, wesentlichen und zufälligen Beziehungen, Verhältnissen und Eigenschaften. Auf dieser bestimmten Entwicklungsstufe muß ich also dasselbe nehmen als Das, was es ist und wie es ist, um es in dieser concreten Bestimmtheit und Bestimmbarkeit auch wirklich logisch durch das Urtheil zu bestimmen. Wird aber diese Distinktion der Gesichtspunkte und der Zeitverhältnisse aus dem Auge gelassen, so folgt die Gedankenverwirrung der „Dialektiker" auf dem Fuße nach.

5) Demzufolge ist es allerdings möglich, daß Einem und Demselben in verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Beziehungen Verschiedenes zukomme und nicht zukomme. Dagegen ist es unmöglich, daß dem Nämlichen in der nämlichen Zeit und in der nämlichen Hinsicht eben dieses Nämliche zukomme und nicht zukomme. Oder positiv gehalten: „Ein bestimmter Gegenstand kann in einer bestimmten Zeit nur dieser bestimmte sein, und zwar sowohl καϑ' αὐτό, als auch κατὰ συμβεβηκός. Darum darf man in logischer Hinsicht von dem nämlichen Subjekte zu gleicher Zeit nicht Dasselbe bejahen und verneinen, d. h. man darf nicht aussprechen,

daß es ihm zukomme und zugleich nicht zukomme. Widrigenfalls müßten wir uns verwickeln in die oben erörterten Widersprüche; müßten Sein und Nichtsein, Zukommen und Nichtzukommen, Bejahen und Verneinen als Eines und Dasselbe erkären, und hiermit alle naturgemäßen **Unterschiede** aufheben.

6) In diesem Grundsatze findet Aristoteles allein die oben geforderten **Kennzeichen** oder **Kriterien** eines wahren Grundsatzes erfüllt. Ja, ohne dieses Axiom sei von vornherein gar kein eigentliches Denken und Erkennen möglich (ἣ γὰρ ἀναγκαῖον ἔχειν τὸν ὁτιοῦν ξυνιέντα τῶν ὄντων, τοῦτο οὐχ ὑπόθεσις). Folgerichtig ist es Ihm auch das oberste Formalprincip von allen (ἀρχὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων αὕτη πάντων). Und es ist gewiß beachtenswerth, daß der **Kern** desselben nach mehr denn zweitausend Jahren noch nicht mit Grund hat widerlegt werden können. Das Kleid wechselte; der Inhalt nicht. Wie groß auch die Mißverständnisse zum Theil waren.

*) Es ist hiermit der vielbesprochene **Fortschritt** in Wissenschaft und Leben des Menschen auf eine Weise erkannt, die dem nüchternen Sinne des alten Philosophen alle Ehre macht. — Mit Ihm stimmt überein der **christliche** Denker Vincentius Lerin., der (Commonit. c. 28) schreibt: „Siquidem ad profectum pertinet, ut in semet ipsam unaquaque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur."

§. 47.

Nach-Aristotelische Auffassung.

1) Doch gerade der **Kern** desselben sollte Jahrhunderte lang in der Wissenschaft übersehen werden, während man

die Schale festhielt. Die Aristotelischen Axiome sollten volle praktische Anwendung finden; der Buchstabe sollte gewahrt werden, ohne daß man sich zunächst um den Geist des Gesetzes kümmerte. Die späteren Peripatetiker, die Stoiker und namentlich die Commentatoren des Aristoteles stempelten das Gesetz zur festen schulgerechten Formel, und gedachten hierbei seines Zusammenhangs mit dem Wesen des menschlichen Denkens fast nicht mehr. Die „unbeweisbaren" Axiome erbten sich als fertig fort von Geschlecht zu Geschlecht. — Auch die Patristik und die Scholastik machten bei ihrem edlen Streben nach Wahrheit und Klarheit von dem Identitäts-Gesetz gewissenhaften Gebrauch; und es gehört nicht zu ihren geringsten Vorzügen, daß sie nicht mit Begriffen spielten, sondern überall auf strenge Unterscheidung drangen. Ja, die Scholastik that bei ihrem strengen Analysiren hierin fast des Guten zu viel, so daß sie zuletzt zur Zeit ihres Verfalls, auf ganz anderem Wege sich der alten Sophistik näherte und in Skepticismus ausmündete. Auf eine eingehende und systematische Weise wurde aber das erste Denkprincip nicht behandelt [1]), weil sich andere, für die göttliche Heilsökonomie wichtigere Fragen in den Vordergrund drängten, und die Dialektik immer mehr vorzugsweise Mittel zum Zweck ward.

2) Selbst Bacon von Verulam und Cartesius, welche auf verschiedenem Standpunkte dem Formalismus der schlechteren Scholastik entgegentraten und die Gründer der sogenannten neu-europäischen Philosophie wurden, hatten ausdrücklich gerathen, es hierin beim Alten zu lassen. Spinoza demonstrirte ohnehin kühn „more geometrico", und begnügte sich mit seinem Himmel im Verstande. Leibnitz endlich, welcher bei seinen kosmopolitischen Bestrebungen und seiner universellen Bildung, nie von der Gegenwart ohne Rücksicht auf die Vergangenheit und Zukunft sprach,

nannte in seinem trefflichen Schreiben an Gabriel Wagner die Logik der alten Schule wohl einen „Sack voll guter Erinnerungen", und verheißt in einem von der Hannover'schen Bibliothek aufbewahrten handschriftlichen Entwurfe eine volle Umgestaltung der Logik. Aber der Mathematiker Leibnitz siegte bei der Behandlung der logischen Fragen über den Philosophen Leibnitz, und empfahl zuletzt wieder Aristoteles. Consequent erkennt Er namentlich das „Princip der Identität und des Widerspruchs" [2]) in seiner Vollkraft an, und gründet auf dasselbe alle reinen Vernunftwissenschaften, die sich lediglich mit dem Möglichen und Denkbaren beschäftigen. Ihnen stellt Er gegenüber die Erfahrungswissenschaften, deren Inhalt die Wirklichkeit. Täuschen jedoch möchten wir uns, wenn wir uns dem Glauben hingeben würden, daß der Kenner des „Differenzial-Calculs" — der Lehrer einer richtig verstandenen „prästabilirten Harmonie" und der stetigen Continuität im Weltall, welche „keine Deserteure in der Weltordnung" [3]) duldet, durch Anerkennung des logischen Identitäts-Princips der beziehungslosen Einerleiheit das Wort gesprochen habe.

3) Nach Ihm brachte vor Allen Christian Wolff die Resultate unseres deutschen Philosophen in schulgerechte Formen. Und so begegnen wir denn in der sogenannten Leibnitz-Wolff'schen Schule der lange maaßgebenden, an Aristoteles erinnernden Formel: „Fieri non potest, ut idem simul sit et non sit." [4]) Oder wie Baumgarten sagt: „Nichts ist A und Nicht — A." [5])

1) Die Hauptgegensätze der Patristik und Scholastik bezüglich der Principienfrage bewegten sich bloß um das Angeborensein oder Nichtangeborensein der Grundideen und Grundsätze als „initia intellectus" und „naturaliter principia demonstrationum per se nota." Thomas v. Aquin und

Scotus setzten sich über diesen Punkt mit Augustinus sowie mit Platon und Aristoteles auseinander und bekämpften sich gegenseitig im Einzelnen.

2) Leibn. Monad. (ed. Erdmann) n. 31: Nos raisonnemens sont fondés sur deux grands principes, celui de la contradiction, en vertu duquel nous jugeons faux ce qui en enveloppe, et vrai ce qui est opposé ou contradictoire aux faux. Vergl. ebendas. n. 36 u. 38 Und de calcul. philos. op. XI. S. 83.

3) Leibn. Consid. sur le princ. de vie. S. 431.

4) W. Ontol. §. 27, 28, 52, 53, 55.

5) Baumgarten, Metaphysik. §. 7 u. 10.

§. 48.

Immanuel Kant.

1) So fand Kant, der philosophische „Kopernikus", die Sachlage. Ob Er dieselbe weiter geführt, wird sich ergeben. In seiner Inaugural-Dissertation: „Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio", 1755, brachte Er das Identitäts-Princip in die Doppel-Form: „quicquid est, est; und: quicquid non est, non est", und erkannte in der ersteren den Grund für die Bejahung, in der zweiteren für die Verneinung. (W.W. I, 5.) — In der „Logik" gedenkt Er ohne tiefere Untersuchung „des Satzes des Widerspruches und der Identität (principium contradictionis und identitatis)", durch welchen „die innere Möglichkeit eines Erkenntnisses für problematische Urtheile bestimmt sei". (W.W. III, 222.) — In der „Kritik der reinen Vernunft" aber will Kant diesem Grundsatze eine streng logische, formale Bedeutung vindiciren, und spricht ihn deßhalb in der Form

aus: „Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht.“ (W.W. II, 133.). Er sieht in dieser Widerspruchslosigkeit „das negative Kriterium aller Wahrheit“, und nennt den Satz des Widerspruches „das allgemeine und völlig hinreichende Principium aller analytischen Erkenntniß“ (S. 134), mithin den obersten Grundsatz aller analytischen Urtheile. „Denn von dem, was in der Erkenntniß des Objekts schon als Begriff liegt und gedacht wird, wird das Widerspiel jederzeit richtig verneint, der Begriff selber aber nothwendig von ihm bejaht werden müssen, darum, weil das Gegentheil desselben dem Objekte widersprechen würde“. — Aber auch dem Aristoteles galt schon die Widerspruchslosigkeit oder die Uebereinstimmung zwischen Subjekt und Prädikat als Kriterium für die Richtigkeit aller Urtheile, und die Uebereinstimmung überhaupt als Kriterium der Wahrheit. Wir erfahren also vom alten Königsberger im Grunde nichts Neues. Anal. prior. I, 32 schreibt Jener: δεῖ πᾶν τὸ ἀληθὲς αὐτο ἑαυτῷ ὁμολογούμενον εἶναι πάντῃ. Jedoch Kriterium ist nicht gleichbedeutend mit Gesetz. — Vielmehr stellte sich Aristoteles durch seinen oben exponirten, von Ihm mit aller Umsicht festgestellten Grundsatz erst die Aufgabe, das untrügliche Normativ an die Hand zu geben, wie der Widerspruch vermieden werde, und wie wir darum gesetzmäßig denken müssen, um demselben nicht zu verfallen.

Namentlich stößt sich Kant an dem „ἅμα“ des Aristotelischen Axioms, da ein blos logischer Grundsatz gar nicht auf „die Zeitverhältnisse“ Rücksicht zu nehmen habe. Ihm stimmt hierin vor Allen Herbart (W. W. I, 81) bei. Und doch hatte Aristoteles auf dieses ἅμα so großen Nachdruck gelegt, und sogar klar angedeutet, daß Er es wirklich auf das Verhältniß der späteren oder früheren Beurtheilung eines Gegenstandes, sonach lediglich auf die Zeit bezogen und

nicht in der Bedeutung von „theils“ verstanden wissen wollte. Das mag aus Anal. post. I, 3 hervorgehen. Dort lesen wir: „ἀδύνατον γάρ ἐστι, τὰ αὐτὰ τῶν αὐτῶν ἅμα πρότερα καὶ ὕστερα εἶναι. Nur dadurch nämlich, daß Er das „ἅμα“ und κατὰ τὸ αὐτό in den Grundsatz aufnahm, hatte Er den Eleaten und zugleich der Sophistik die Spitze abgebrochen. Sonst wären immer noch Ausflüchte möglich gewesen. Andererseits war hierdurch erst das Regulativ gewonnen, wie man nicht bloß richtige analytische, sondern auch synthetische Urtheile auf gesetzmäßige Weise gewinnen könne; wenn man anders diese Unterscheidung der Urtheile in rein analytische und rein synthetische nicht von vornherein verwerfen will, da es keine Analysis ohne Synthesis und vice versa gibt. Doch wir werden später hierauf noch einmal zurückkommen müssen.

2) Unter allen Umständen aber wird es uns nicht Wunder nehmen, wenn alle Anhänger des Meisters, von denen wir die wichtigsten (§. 17) namhaft gemacht haben, sich fortan strenge an diese Weisung hielten und bisweilen nur die Worte änderten Wir begegnen in allen formalen Logik-Compendien aus jener Periode dem Grundsatze „der Identität und des Widerspruchs“. Und zwar übersetzte man unter der Hand den Ausdruck „Identität“ mit „Uebereinstimmung“ und sprach von einem „principium congruentiae et repugnantiae“, um einen Gegensatz zu haben. Beide sollten sich wie positiver und negativer Pol zu einander verhalten. Trotzdem aber, daß sie der Ausdruck für ein Denkgesetz sein sollten, wurden sie mit der Logik in ein ganz äußeres Verhältniß gebracht. Man hätte ihnen, bei solcher Auffassung, ebenso gut am Anfange der Logik, wie am Schlusse in einem Anhange ein obligates Plätzchen anweisen können; während andere Logiker diese Grundsätze in der Theorie vom Urtheile behandelten.

§. 49.

Versuche einer spekulativen Ergründung des ersten Denkprincips.

Gottlieb Fichte.

1) Erwägt man nun diesen Stand der Dinge genau: so kann die Reaktion und der natürliche Rückschlag nicht auffallen, welcher dieser todten Abstraktion auf dem Fuße nachfolgte. Durch Kant's „Transcendental-Philosophie" war der prüfende Blick der philosophischen Forschung von der bloßen Außenwelt abgewendet und, wie bei allen wissenschaftlichen Krisen, dem Bewußtsein zugekehrt worden. Dort wollte man lesen und sich orientiren über die allgemeine Gültigkeit und Nothwendigkeit oder das Unbedingte in unserem Wissen. Mit Recht trat die Grundanschauung in den Vordergrund, daß das Gebäude der Wissenschaft, auf fertigen Grundsätzen aufgebaut, keine Bürgschaft biete für dessen Festigkeit und Sicherheit. Es galt demnach, die Sache nochmals von vorne anzufangen, und das Leben aus dem Leben zu erklären. Das war der Grundgedanke, der damals alle bevorzugten Geister in Bewegung und Spannung erhielt. Kant hatte, wie bereits angedeutet, dem Grundsatze „des Widerspruchs" in seiner bestimmten logischen Fassung analytische Nothwendigkeit zugesprochen; aber Er hatte sich nicht auf die Art und Weise eingelassen, wie der Menschengeist nur dazu kommen könne, einen solchen überhaupt aufzustellen.

2) Das vollführte zum ersten Male Fichte, der energische Ich-Philosoph. Wie alles Wissen, so suchte Er auch das Identitätsprincip aus der lebendigen „Thathandlung" des Ich abzuleiten. Auf diese Weise wurde Er der Chorage des „absoluten Idealismus", welcher der gegebenen Objektivität und der Erfahrung nicht mehr be-

darf, sondern Alles a priori aus unserem Ich construirt. Das Ich (Selbstbewußtsein) wurde nicht mehr bloß als eine der nothwendigen Vorbedingungen für das Wissen überhaupt, sondern als der Grund alles Seins und Bewußtseins erklärt. „Ich bin ich." Das Ich setzt ursprünglich und schlechthin sich selbst, sein eigenes Sein. Das Ich setzt sich aber ebenso ursprünglich ein Nicht-Ich entgegen. Daher die ursprüngliche Thesis und Antithesis (A = A und — A nicht = A). Dies der Grund für den abstrakten Grundsatz „der Identität und des Widerspruchs", welchen Fichte fortan den Grundsatz „des Setzens und Gegensetzens", der „These und Antithese" nannte. (Sämmtl. W. I, 91 u. ff.).

3) Am Engsten schloß sich an Fichte — Mehmel an. In seinem „Versuche einer vollständigen anal. Denklehre" (S. 8 u. ff.) erklärt Er sich dahin: „Der Geist ist Geist", das heißt, ist handelnd durch sich selbst, was er ist, Subjekt und Objekt zugleich in absoluter Identität. Sondert man in dieser Aussage allen materiellen Gehalt ab, so bleibt als reine Denkform der Satz übrig: A = A: Identität; — Ein Ding ist ein Ding, das ist, was ein Ding oder denkbar sein soll, muß die Form des Geistes haben, oder: sich selbst gleich sein! Was die Form des Geistes hat, sich selbst gleich ist, ist denkbar! Dieser Satz am bestimmtesten der Satz der Identität oder der Einstimmung (principium identitatis) genannt, ist das höchste Gesetz formaler Denkbarkeit und als solches der höchste Grundsatz der reinen allgemeinen formalen Denklehre.

§. 50.

Schelling.

Aehnlich der jugendliche Schelling, als Er sich noch enge an Kant und Fichte anschloß. Schon 1796 schrieb Er, „daß abstrakte Grundsätze an der Spitze der Tod alles Philosophirens seien (W. W. Abth. I, Bd. 1. S. 242). Indem Er nun den Ausspruch Kant's: „der analytischen Einheit des Bewußtseins muß eine synthetische vorangehen", als noch unerklärten „Kern der Kant'schen Philosophie" erklärt, läßt Er diese ursprüngliche Synthesis durch das Ich vollziehen. Auf diese Weise leitet Schelling die analytische Einheit des Selbstbewußtseins (Ich = Ich) aus der synthetischen ab. Diese geht jener voraus, und bedeutet in der That nichts Anderes, als „daß das Ich ursprünglich die Construktion von sich selbst ist" (S. 448 u. ff.). — Deswegen „erfährst du, was das Ich sei, nicht durch den Grundsatz, sondern umgekehrt, was der Grundsatz bedeute, muß dir das Ich in dir sagen" (S. 450).

In der „Zeitschrift für spek. Phys." Bd. II, Heft 2, S. 4 u. f. dagegen spricht Er sich dahin aus: „Das höchste Gesetz für das Sein der Vernunft, und da außer ihr nichts ist für alles Sein ist das Gesetz der Identität, A = A. Der Satz A = A ist die einzige Wahrheit, welche an sich, mithin ohne alle Beziehung auf die Zeit gesetzt ist. Das A der ersten Stelle kann als Subjekt, das andere als Prädikat bezeichnet werden. Es wird damit nicht gesagt, daß A sei, sondern es ist damit nichts gesetzt als die Identität selbst, welche daher von dem Subjekt und Prädikat ganz unabhängig gesetzt wird. Der Satz A = A ist der einzige unbedingt gewisse; aber unmittelbar durch denselben ist auch die absolute Identität gesetzt. Die absolute Identität ist schlechthin, und so gewiß als der Satz

A = A ist. Sie kann nicht gedacht werden als durch den Satz A = A, aber sie wird durch denselben als seiend gesetzt. Sie ist also dadurch, daß sie gedacht wird, und es gehört zum Wesen der absoluten Identität, zu sein. Der Satz A = A setzt ein Denken voraus, das unmittelbar sich selbst zum Objekt wird; aber ein solcher Denkakt ist nur im Selbstbewußtsein. Durch den freien Akt des Selbstbewußtseins kommt das Ich zu Stande. Dieser Akt ist die intellektuelle Anschauung. Hier erscheint das Ich als sein eigenes Produkt, das sich durch seine eigene freie Thätigkeit setzt. Der Satz Ich = Ich, als Ausdruck dieses Akts, ist aber ein synthetischer Satz, weil er Entgegengesetztes gleichsetzt. Auch der Satz A = A erhält dieselbe synthetische Bedeutung, wenn man das eine A dem andern entgegensetzt. Dann drückt er eine ursprüngliche Duplicität in der Identität aus, d. i. ein Subjekt-Objekt, wie es nur im Selbstbewußtsein vorkommen kann."

Auf diese Weise soll das logische Identitäts-Princip der Stütz- und Haltpunkt für die sogenannte „absolute Identitäts-Philosophie" sein. Und doch hat Aristoteles dem absoluten „Eins und Sein" der Eleaten seinen scharf markirten Grundsatz als festesten Damm entgegengestellt. Solange darum der reale (ontische), psychologische und logische Fragepunkt nicht auseinander gehalten werden, wird man gegenseitig eine fremde Sprache sprechen und sich nicht verstehen. — (Vergl. auch Schelling's System des transc. Ideal. S. 43 u. ff.).

§. 51.

Hegel.

1) In dem Streben, das Identitätsprincip spekulativ zu ergründen, stimmte auch Hegel mit seinen Vorgängern

überein. Das Streben selbst verdient gewiß alle Anerkennung. Allein Das rechtfertigt noch nicht die Art und Weise, wie Er mit der ganzen formalen Logik brach, und namentlich auch „das Princip der Identität" traktirte. Von seinem panlogistischen Standpunkte aus, welcher nun ein für allemal als der einzig richtige und wissenschaftliche ohne Weiteres betrachtet wird, ist Ihm die „Identität" nur eine der „Reflexionsbestimmungen" (wodurch nämlich das Wesen bestimmtes Wesen oder Wesenheit wird). „Die Reflexionsbestimmungen — sagt Er — pflegten sonst in die Form von Sätzen aufgenommen zu werden, worin von ihnen ausgesagt wurde, daß sie von Allem gelten. Diese Sätze galten als die allgemeinen Denkgesetze, die allem Denken zum Grunde liegen, an ihnen selbst absolut und unbeweisbar seien, aber von jedem Denken, wie es ihren Sinn fasse, unmittelbar und unwidersprochen als wahr anerkannt und angenommen werden". (W. W. IV, 26 u. f.). — Alles Dieses leugnet Hegel. Nämlich:

a) Vor Allem sei nicht abzusehen, warum nur diese einfachen Bestimmungen der Reflexion in diese besondere Form (Alles ist sich selbst gleich; A = A. Oder negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A sein) gefaßt werden sollen, und nicht auch die anderen Kategorien, wie alle Bestimmtheiten der Sphäre des Seins. Es ergäben sich die Sätze z. B. Alles ist, Alles hat ein Dasein u. s. f. oder Alles hat eine Qualität, Quantität u. s. w. Denn Sein, Dasein u. s. f. sind als logische Bestimmungen überhaupt Prädicate von Allem. Die Kategorie ist ihrer Etymologie und der Definition des Aristoteles nach, dasjenige, was von dem Seienden gesagt, behauptet wird. (IV, 27).

b) Die Formel, unter welcher man dasselbe aufgestellt: A = A, sei blos der Ausdruck der leeren Tautologie.

Es sei daher richtig bemerkt worden, daß dieses Denkgesetz ohne Inhalt sei und nicht weiter führe. Es enthalte nur die „formelle, eine abstrakte, unvollständige Wahrheit“; denn die vollständige Wahrheit liege nur in der Einheit der Identität mit der Verschiedenheit. Demzufolge sei dieses sogenannte Denkgesetz nur ein Gesetz des abstrakten Verstandes. (IV, 32; VI, 230).

c) Die Art und Weise endlich, wie man die absolute Wahrheit des Satzes der Identität nachzuweisen gesucht, befriedige die Wissenschaft nicht; ja man widerlege sich hierbei selbst. Man berufe sich nämlich auf die Erfahrung jedes Bewußtseins, daß es, wie man ihm diesen Satz, A ist A, ein Baum ist ein Baum, ausspreche, es denselben unmittelbar zugebe, und darin befriedigt sei, daß der Satz als unmittelbar klar durch sich selbst, keiner andern Begründung und Beweises bedürfe. Doch diese Berufung auf die Erfahrung sei bloße Redensart. „Aus dem Concreten selbst oder seinem synthetischen Satze würde die Abstraktion den Satz der Identität wohl durch Analyse herausbringen können; aber in der That hätte sie die Erfahrung nicht gelassen, wie sie ist, sondern verändert; denn die Erfahrung enthielt vielmehr die Identität in Einheit mit der Verschiedenheit, und ist die unmittelbare Widerlegung von der Behauptung, daß die abstrakte Identität als solche etwas Wahres sei; denn das gerade Gegentheil, nämlich die Identität nur vereinigt mit der Verschiedenheit, kommt in jeder Erfahrung vor“. — Würde man faktisch z. B. auf die Frage: was ist eine Pflanze? die Antwort geben: eine Pflanze ist — eine Pflanze, so würde die Wahrheit eines solchen Satzes von der ganzen Gesellschaft, von der sie erprobt wird, wohl zugleich zugegeben, aber zugleich ebenso einstimmig gesagt werden, daß

damit Nichts gesagt sei. Es würde eine und dieselbe wiederkäuende Unterhaltung nur langweilig und lästig werden. Vielmehr widerspreche sich solches identische Reden selbst. Und die Schule, in der allein solche Gesetze gelten, habe sich längst mit ihrer Logik, welche dieselbe ernsthaft vortrage, bei dem gesunden Menschenverstande, wie bei der Vernunft um den Kredit gebracht. (IV, 33—35; VI, 231). — Auf solche Weise kommt Hegel zu dem Resultate, daß erstens der Satz der Identität oder des Widerspruchs, wie er nur die abstrakte Identität im Gegensatz gegen den Unterschied als Wahres ausdrücken soll, kein Denkgesetz, sondern vielmehr das Gegentheil davon sei. Zweitens, daß diese Sätze mehr, als mit ihnen gemeint werde, nämlich dieses Gegentheil, den absoluten (?) Unterschied selbst, enthalten (IV, 36).

2) Dem sogenannten „Satze des Widerspruchs" aber stellt Hegel das Axiom gegenüber: „Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend", und zwar in dem Sinne, daß dieser Satz gegen die übrigen vielmehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrücke. — Es ist nach Ihm eines der Grundvorurtheile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sei, als die Identität; ja wenn von Rangordnung die Rede, und beide Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des todten Seins; er aber ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit. Nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Thätigkeit. Der Widerspruch wird gewöhnlich von den Dingen, von dem Seienden und

Wahren überhaupt, entfernt. Es wird behauptet, daß es nichts Widersprechendes gebe. Und doch begegnen wir allenthalben Widersprüchen, der Negation, als dem Principe aller Selbstbewegung. Man muß darum den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen. Aber daraus folgt nicht, daß die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr, daß die Bewegung der daseiende Widerspruch selbst ist. Das spekulative Denken besteht gerade darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält. Nicht aber, daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in Nichts auflösen läßt. — Auf solche Weise ist das Widersprechende gleichbedeutend mit dem endlichen Dasein und der Weg von diesem aus einen Schluß auf das Absolute zu machen, sei kein anderer als der Nachweis, wie das zufällige Sein an sich selbst in seinen Grund zurückgeht, worin es sich aufhebt, so daß dann der Widerspruch gelöst wird. „Im gewöhnlichen Schließen erscheint das Sein des Endlichen als Grund (?) des Absoluten; darum weil Endliches ist, ist das Absolute. Die Wahrheit aber ist, daß darum weil das Endliche der an sich selbst widersprechende Gegensatz, weil es nicht ist (?), das Absolute ist. In jenem Sinne lautet der Satz des Schlusses so: Das Sein des Endlichen ist (?) das Sein des Absoluten; in diesem Sinne aber so: Das Nichtsein des Endlichen ist das Sein des Absoluten." (IV, 65 u. ff.)

3) Doch bei solchen spekulativen Ergüssen kann die besonnene alte Logik ruhig zuhören. Die Opposition Hegel's trifft sie gar nicht. Nicht jenes Denkgesetz, welches im Laufe der Zeit den Namen: „Gesetz der Identität" erhielt, wird von Ihm beseitigt, sondern in jedem Satze, den der Philosoph bei seiner Deduction aussprach, selbst erfüllt.

Der Autor entwickelt nämlich den Begriff und die Kategorie der Identität im Verhältniß zu andern (allerdings gleich nothwendigen) Reflexionsbestimmungen, nicht das logische Gesetz der Identität, nach welchem wir denken müssen. Hierdurch wurde natürlich, wie bei allen seinen Untersuchungen, die logische und ontologische Frage mit einander verwechselt

Ebensowenig unterscheidet Er das Gesetz vom Grundsatze, den Geist des ersten Denkprincips von dem Symbole, in welchem man dasselbe anschaulich zu machen suchte. Und doch hat jeder, auch der bestimmteste sprachliche Ausdruck des Gesetzes — das Gesetz selbst zur stillen Voraussetzung. Dadurch bewährt es eben seine absolute Gesetzeskraft.

Noch bedenklicher möchte es stehen um die hohe Verehrung des nothwendigen Widerspruchs. Denn abgesehen davon, daß, wie bereits von vielen Seiten nachgewiesen wurde, Hegel den Widerspruch mit Gegensatz verwechselt: so ist nebstdem der eigentliche Streitpunkt von vornherein übersehen. Das in Frage stehende Denkgesetz verlangt durchaus nicht, daß in der Realwelt keine Gegensätze und (unter Voraussetzungen) sogar Widersprüche jeder Art vorhanden sein können. Es fordert nur von uns im Namen der Vernunft, daß man das Widersprechende auch wirklich als etwas, dem Wesen und der ursprünglichen Bestimmung der Welt Widersprechendes, mithin nicht als wesentliche und nothwendige Eigenschaft alles Endlichen betrachte. — Dagegen sind die Consequenzen, welche aus der Hegel'schen Grundanschauung hervorgehen, für das Wissen wie für das Leben unberechenbar und — destruktiv. Das endliche Dasein wird zum bloßen Nichtsein gemacht, das Endliche ist ein Abfall vom Göttlichen, ein bloßes Moment desselben; der menschliche Geist kein persönliches We-

sen mit persönlicher Unsterblichkeit u. s. f. Die Verendlichung des Unendlichen ist sonach nothwendig, damit dieses, durch alle Stufen des Endlichen hindurch sich ringend, endlich mühsam zum freien selbstbewußten Fürsichsein gelange.

Die Abnormität wird als Normalität, das Böse und der Irrthum wird als naturgemäße Nothwendigkeit erklärt; der Widerspruch im Leben und Denken mithin sanktionirt als unumgänglicher „Durchgangspunkt" zur absoluten Wahrheit, als Grund und Hebel aller Bewegung im Universum, bis daß der Geist denselben vollständig überwindet und so zum Absoluten, d. h. nach der neuesten Uebersetzung zum „von Widersprüchen Absolvirten" wird. Kein Wunder also, wenn man gegen das logische Identitätsprincip, welches alle diese Behauptungen als widersprechend und darum undenkbar und unmöglich erklärt, mit allem Aufwande von Gelehrsamkeit von dieser Seite sich erhebt. Dieses fordert unerbittlich, daß man Gott — Gott, die Welt — Welt, das Unendliche — unendlich, das Endliche — endlich, den Geist — Geist, die materielle Natur — Natur, das Gute — gut, das Böse — bös u. s. f nenne, als solches begrifflich bestimme, und Nichts verwechsele; greift demnach den Panlogismus in seinem Marke an. Es wird stets gegen ihn Front machen, solange die gesunde Vernunft noch etwas gilt, und wird sich nicht so leichten Preises über Bord werfen lassen.

§. 52.

Seine Schule.

Wie früher bei Kant geschehen, so haben auch nach Hegel „die Schüler aller Orten" seine Auffassungsweise

des ersten Denkgesetzes als unverbrüchlichen Kanon betrachtet. Wir begegnen derselben unter geringen Aenderungen in allen Werken über Logik, die dieser Schule entstammen. Wir zählen hierher vorzugsweise:

1) Erdmann. In seinem „Grundriß der Logik und Metaphysik" (1841) erklärt Er §. 93 hinsichtlich der Kategorie der Identität, „daß die wahrhafte oder concrete Identität Einheit der abstracten Identität und ihres Gegentheils, d. h. Untrennbarkeit sei", während die „leere oder abstracte Identität nur als ein Moment in der Identität" zu betrachten sei. „Der Satz der Identität, A = A, ist leer, und sagt Nichts, weil er von A die leere Identität, das reine Sein aussagt. In jedem Urtheile verstößt man eigentlich gegen diesen Satz, weil man darin das Subjekt zu einem Prädicat in Beziehung setzt, während dieser Satz A nur auf sich selbst bezogen (?) sein läßt." — In §. 100 aber verlangt Erdmann bezüglich der Kategorie des Widerspruchs: „Dieser verdiente, von Allem prädicirt zu werden." Statt dessen mache man ihn „zum Prädicat von Nichts", und „die Furcht vor dem Widerspruche sei so groß, daß er (?) als das Undenkbare bezeichnet werde, während eine Menge von Erscheinungen reale Beispiele des existirenden Widerspruchs seien, ohne daß man sie doch für Unmöglichkeiten ansehe."

In der neueren Zeit will Erdmann in dem Eingehen oder Nichteingehen in den Widerspruch sogar den Unterschied zwischen heidnischem und christlichem Denken erkennen. Er spricht offen aus: „Dem antiken, den Widerspruch fliehenden Denken wird die Berechtigung, sich in den Widerspruch hineinzubegeben, von uns (Erdmann) urgirt." Das Kriterium, welches der „Erzheide" Aristoteles als Maaßstab der Denkbarkeit aufstellte (die principia identitatis et exclusi tertii), muß dem Denkgesetze „des ächt christlichen" Hamann, der „coincidentia oppositorum" weichen. Denn wahr

ist, daß „nicht blos das Leben, sondern auch die Logik der Christen eine andere als die vorchristliche ist.“ — Insofern habe die Erhebung über das Dilemma des Aristoteles dem Plato mehr „ein Anrecht auf den Namen des Christianus ante Christum gegeben.“ — „Wie der Mensch ist, so denkt er auch“, sagt Thomas von Aquino mit Recht. Ist daher sein Sein als Versöhnung bestimmt, so kann er auch als sein höchstes Denkgesetz nicht die Abwesenheit, sondern die Ueberwindung des Widerspruches statuiren. Der ethischen Dialektik, die den Christen seine Schuld, nicht wo sie ist, sondern wo sie getilgt ward, als felix culpa bezeichnen läßt, dieser entspricht im logischen Gebiete eine Denkregel, die dem vorchristlichen Logiker ebenso paradox erscheinen muß, wie dem edlen Heiden die Martyrfreudigkeit der Christen als Wahnsinn, ihre Bruderliebe als odium generis humani.“ (Zeitschr. f. Phil. u. philos. Krit. von J. H. Fichte u. s. w. Bd. 28, S. 8 u. f. — S. 18 u. f.) — Aehnliche Gedanken kehren wieder in Dessen neuester Brochüre: „Ueber Schelling, namentlich seine negative Philosophie.“ Halle, 1857.

Allein in der ganzen Deduktion ist nicht blos der reale, sondern nebstdem sogar der ethische Standpunkt mit dem logischen verwechselt. Die Logik hat unseres Ermessens erst die bestimmten Gesetze festzustellen, durch deren Befolgung der logische Widerspruch beim Denken über Etwas von vornherein unmöglich wird; deren Mißachtung aber uns in den bestimmtesten Widerspruch setzt mit unserem eignen vernünftigen Denken, mit der Natur der Dinge (mag sie normal oder abnorm sein) sowie mit der Sprache. Es ist keine Frage, daß das Ueberwinden des Irrthums im Denken und der Sünde im Leben höchste sittliche Forderung genannt werden muß. Aber die Entdeckung eines begangenen Widerspruchs beim Denken ist ein logischer Akt. Und das Entdecken desselben ist nur dann mög-

lich, wenn man Widerspruch von Nichtwiderspruch (nach dem logischen Identitätsprincip) zu unterscheiden vermag. Erst, wenn der vernünftige Geist einen Gedanken als irrthümlich, weil den höchsten Denkforderungen widersprechend erkannt hat: können wir uns durch einen Willensakt entschließen, diesen Irrthum zu überwinden, und hierdurch auf Umwegen die „Abwesenheit" des Widerspruches erzielen. Ebenso bezüglich sittlicher und unsittlicher Handlungen. Dieser Umweg kann bei der jetzigen Lage der Dinge nothwendig werden; aber er muß es nicht. Wir können auch auf geradem Wege das Wahre treffen; können Tugend üben, ohne uns zuvor im Laster geübt zu haben. Das wäre nur dann unmöglich, wenn die gemachte Hegel'sche Voraussetzung richtig sein würde, daß die realen Widersprüche in der Welt, der Irrthum in unserem Denken und die Sünde für unser Wollen naturgemäß und darum für den Menschen nothwendig und wesenhaft seien. Verlangte diese Consequenz allerdings die panlogistische Grundvoraussetzung des Hegel'schen Systems: so ist doch diese Annahme an sich nichts weniger als gerechtfertigt. Indem wir uns hierbei auf frühere Nachweise berufen, möge nur noch auf Eines aufmerksam gemacht sein. Es ist an uns die Forderung gestellt, den Widerspruch zu überwinden. Jedoch werden wir Das vermögen, wenn der Widerspruch für uns etwas Nothwendiges ist und wir von Natur radical verdorben sind? Es bliebe für das Leben der alte Trost: fortiter pecca! — für die Wissenschaft aber: fortiter erra! d. h. nach freier Uebersetzung: „wage dich in den Irrthum hinein!" Wir selbst in dieser Nothwendigkeit befangen, könnten trotz alles Windens und Wendens uns nicht aus dieser Noth herausarbeiten. Im Leben müßte für uns dort ein Anderer Alles thun, ohne daß eine Mitwirkung von unserer Seite nothwendig wäre; in der Wissenschaft ein Anderer

für uns Alles denken. Gibt man die Principien zu: darf man auch vor den Folgen nicht zurücktreten. —

2) Karl Rosenkranz. Auch Er bewegt sich in dem nämlichen Gedankenkreise. Namentlich in seinen „Studien", Leipz. 1846, III, 163 u. ff. Dort wird der Begriff und die Kategorie der Identität; aber nicht das logische Gesetz der Identität in Hegel'scher Weise erörtert. Wir begegnen gleichfalls der Unterscheidung der „concreten, in sich unterschiedenen" und der „abstracten, unterschiedslosen Identität". Und doch wäre ohne unser Denkgesetz von vornherein gar keine Unterscheidung möglich. Gleiche Distinktion läßt Rosenkranz in Bezug auf den Widerspruch eintreten, der auf das Bestimmteste mit dem normalen Gegensatze, und dieser mit dem logischen Widerspruche verwechselt wird. Wenn ferner schon S. 158 verlangt wurde, „daß die Wissenschaft als solche durch die Höllenfahrt des Zweifels zur Himmelfahrt des Wissens hindurchdringen müsse, und daß die Halbheit des relativen Zweifels und seines bloßen Fegefeuers, die Waffenstillstandsabschlüsse zwischen diesen und jenen Gründen, dem Ernste der Erkenntniß nicht genügen:" so läßt sich im Voraus erwarten, wie auch Er für die Nothwendigkeit des Widerspruchs eintritt. Wohl gibt Rosenkranz zu: „der Begriff des Selbstwiderspruchs, daß ein Sein nicht es selbst, eine Bestimmtheit nicht sie selbst, Eisen hölzern, ein σιδηροξύλον sein soll, ist in der That das Kriterium aller Absurdität, aller Unrealität." — Von diesem Geständnisse nehmen wir Akt; es genügt für unseren Zweck. — „Etwas ganz Anderes sei es aber, daß eine Bestimmung einer anderen entgegengesetzt sei. Dies sei vollkommen möglich" — mithin (setzen wir bei) kein logischer Widerspruch; wird aber eben deßhalb auch von Niemandem bezweifelt, welchem die Abwesenheit des Widerspruchs mit den Anforderungen unseres Denkens und der Wirklichkeit

ein Kriterium für die Möglichkeit eines richtigen Gedankens ist.

In „Hegel's Leben", Berl. 1844, macht der Autor ähnliche Geständnisse. S. 156 u. f. wird ausdrücklich erklärt: „Es ist unmöglich, daß eine Bestimmung als solche für sich zugleich die entgegengesetzte sein kann. Alles Bestimmte ist in seiner Bestimmtheit sich selbst gleich, ist die Ausschließung seines Gegentheils. Begriffe (?), welche sich selbst widersprechen, müssen also unwahr sein. Diese Wahrheit hat Hegel nie bestritten, wie man Ihn oft mißverstand; aber Er bekämpfte das Stehenbleiben bei derselben als einen Irrthum. Der Begriff (?), daß etwas, in der Gleichheit mit sich, zugleich sein Entgegengesetztes, ist eben so wahr; als daß etwas, nur auf sich bezogen, sich nicht widerspricht. Die Identität, d. h. die Beziehung auf sich (?) ist nur ein Moment des Ganzen." — Darum ist „der gewöhnliche Satz der Identität und des Widerspruchs, daß A = A und A nicht zugleich B und die Negation von B sein könne, in seiner undialektischen Starrheit der Tod aller tieferen Erkenntniß. Man bleibt mit ihm von der richtigen Auffassung alles Negativen, des Schmerzes, der Krankheit, des Uebels, des Bösen, des Irrthums u. s. w. fern. Daß eine Qualität als solche nicht zugleich nicht diese Qualität sein könne, daß also ein hölzernes Eisen oder eisernes Holz Unmöglichkeiten sind, ist ganz richtig. Daß aber dasselbe Subjekt nicht zugleich entgegengesetzte Bestimmungen in sich vereinigen könne, ist ganz falsch." Allerdings! Aber seit des Aristoteles Distinktion zwischen den verschiedenen Gesichtspunkten, nach welchen dem Nämlichen verschiedene Bestimmungen zukommen können, wurde es auch noch von keinem Vernünftigen in Abrede gestellt. Hier liegt eine Verwechselung zu Grunde, auf welche wir in der späteren Kritik genauer zurückkommen müssen.

3) Weißenborn. — In dessen „Logik und Metaphysik", Halle, 1850, erfahren wir durchaus nichts Neues. Der Hegel'sche Grundgedanke kehrt in etwas beweglicherem Style wieder. „Das gewöhnliche Bewußtsein und die formale Logik kennen die Identität nur als abstrakte und unterschiedslose Sichselbstgleichheit, als A = A, während unser Begriff der Identität nicht nur eine in sich selbst unterschiedene und daher concrete, sondern auch eine sich mit sich selbst vermittelnde und daher lebendige Einheit ausdrückt. Die Unwahrheit des von der formalen Logik aufgestellten Begriffs der Identität ergibt sich daraus, daß derselbe weder in der Erfahrung und Wirklichkeit, noch auch als mit Nothwendigkeit aus unserem Denken hervorgehend auf- und nachgewiesen werden kann". Der vermeintliche Nachweis selbst aber bewegt sich ganz in Hegel'schen Fugen. (S. 195 u. ff.).

Auch eine Ehrenrettung des Widerspruchs wird in bekannter Manier versucht. „Wie die Verschiedenheit in den Gegensatz, ebenso führt dieser dialektisch in den Widerspruch hinüber. Der Uebergang ist folgender. Positives und Negatives stehen einander einerseits als Totalitäten, andererseits als bestimmte Charaktere gegenüber. Als jene oder in jenen schließen sie einander nicht aus, als diese dagegen schließen sie einander aus. Als jene sind sie zu einer unmittelbaren Einheit zusammengeschlossene, als diese von einander getrennte. Gelangen diese beiden Bestimmungen: unmittelbare Einheit des Positiven und Negativen, und Ausschließen beider zu einer dialektischen Durchdringung, so erhalten wir eine solche unmittelbare Einheit des Positiven und Negativen, innerhalb welcher beide einander ausschließen, von einander getrennte sind. Diese Einheit ist der Widerspruch." — Doch wird uns auch hier die trostreiche Zuversicht geboten, „der Wider-

spruch ist aber, mehr als jeder andere Begriff, ein solcher Begriff, bei dem nicht, als bei einem Letzten, stehen geblieben werden kann. Wie Alles, was sich in sich selbst widerspricht, sich aufhebt, ebenso muß auch der Widerspruch überhaupt sich aufheben". — Und doch ist er ex hypothesi nothwendig.

4) Kuno Fischer. — In seiner „Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre", Stuttgart, 1852, werden wir nach Hegel's Vorgang von dem geistreichen Verfasser ganz auf eleatischen Boden gestellt.

„Das Wesen begreift sich als die Einheit, welche alles Dasein in sich faßt, d. h. als die immanente Einheit desselben. Diese immanente Einheit ist nicht von Außen begrenzt, also nicht veränderlich, sie begreift sich daher als das wandellos Eine; sie ist ewig dieselbe, und als die immanente Einheit alles Daseins bestimmt sich das Wesen als die Identität: Alles, was ist, ist seinem Wesen nach ein und dasselbe oder identisch. — Das Wesen ist Identität. Jede Philosophie begreift ihrer Tendenz nach das Wesen der Dinge, sie begreift in diesem Wesen die Einheit, in dieser Einheit die Identität alles Daseins. Auf den Begriff der Identität gravitirt jede Philosophie. Daher ist alle Philosophie Identitätsphilosophie. Das sogenannte Denkgesetz der Identität sollte demnach begriffsgemäß sagen: das Wesen der Dinge ist identisch". (S. 100 u. ff.). — Auf solche Weise und bei solcher Verwechselung des Standpunktes mußte allerdings das logische Identitätsprincip dem erklärten Pantheismus Fischer's als Stütze dienen. Es ist ganz richtig, daß das Unwandelbare, mit sich Identische der Dinge das Wesen der Dinge ist; allein unrichtig ist es, daß deshalb alle Dinge gleichen Wesens oder ein und dasselbe sind.

Das logische Identitätsprincip behauptet nur, Wesen ist gleich Wesen und nicht etwas Anderes, nicht ein Nicht-Wesenhaftes. Aber weil Wesen gleich Wesen, darum ist noch nicht Alles wesensgleich. Idee ist gleich Idee; das Absolute ist gleich dem Absoluten; aber darum waltet in Allem nicht die gleiche Idee und ist nicht Alles Dasein absolut und absolute gleich. Gott ist gleich Gott und darum unterschieden von Allem, was nicht Gott ist; aber dessenungeachtet ist nicht das Universum Gott gleich, d. h. selbst göttlichen Wesens. Das Letztere könnte nur zufolge eines Sophisma behauptet werden. Daß der Pantheismus es that, lehrt die Geschichte. Und dieser tragische Schritt, welchen das Axiom des Aristoteles verhüten wollte, hat die Misere der neueren Philosophie heraufbeschwören helfen.

Noch entschiedener tritt Fischer für die Nothwendigkeit des Widerspruchs ein. „Alles widerspricht sich — sollte der Satz des Widerspruchs sagen und damit die früheren Denkgesetze aufheben. Um aber der nichtssagenden Identität treu zu bleiben, behauptet der Codex des logischen Formalismus: „Nichts widerspricht sich" (?), und wiederholt auf diese Weise in dem principium contradictionis das sterile principium identitatis, indem er dessen Gegentheil verneint. — Der Widerspruch ist der wahre Begriff der Negation und die Seele der Entwicklung, sowohl objektiv im Weltproceß als subjektiv in der dialektischen Methode". (S. 107.).

So schaute denn die Hegel'sche Schule die Sache durch verkehrten Tubus an; stellte sich auf den Kopf statt auf die Füße; verrückte den einzig richtigen Stand- und Gesichtspunkt, schuf sich vorerst den Gegner selbst, und blieb dann allerdings Sieger.

§. 53.

Positive Gegenströmung.

Herbart.

Dieser vorzugsweise negativen Strömung der Zeitphilosophie stellten andere, weniger gehörte, Denker frühzeitig einen positiven Damm entgegen, was natürlich auch nicht ohne Einfluß auf wissenschaftliche Ergründung der Denkprincipien blieb. Wurden sie auch von den verschiedenartigsten Grundvoraussetzungen geleitet, und war ihr Streben auch von ungleichem Erfolge gekrönt: in der Tendenz selbst stimmten sie überein.

Vor Allem verdient Erwähnung Herbart. Zufolge seines „pluralistischen Realismus" mußte Er nothwendigerweise und mit logischer Consequenz das Princip der Identität und des Widerspruchs mit aller Schärfe und Starrheit festhalten. Galt es ja (um mit Dr. Mises zu reden), das unbestimmt Zerfließende der ewig in sich kreisenden logischen Idee „durch die Streusandbüchse seiner einfachen Wesen etwas zu trocknen".

Demzufolge bringt Er den Satz des Widerspruchs in die Form: „Entgegengesetztes ist nicht einerlei". Der Satz erhalte seinen Sinn durch die Kenntniß der vorher entwickelten Gegensätze. (Sämmtl. W. I, 80). — Doch hier ergibt sich die Instanz, falls wir nach der wissenschaftlichen Einsicht in das Wesen des ersten Denkprincips fragen: ob, was sich erst als Folge aus einem Anderen ergibt, wirklich als Princip verstanden sei? Deshalb fragen wir bei Herbart und seiner Schule vergebens nach einer Entwickelung der Denkgesetze und einem Nachweise ihrer Absolutheit. Vielmehr behandelt, gleichwie Herbart das erste Denkgesetz als Folge aus der Natur der Gegen-

sätze betrachtet, unter Anderen der scharfsinnige Drobisch (a. a. O. S. 60 u. f.) den „Grundsatz der Einerleiheit" in der Theorie vom Urtheile, und erkennt in ihm „das einzige bejahende Urtheil, dessen Gültigkeit unabhängig von der besonderen Beschaffenheit der Materie einleuchtet". Ebenso „den Grundsatz des Widerspruchs" (S. 62). Und doch war in thesi nicht gefragt nach einem Urtheile, sei es nun allgemein gültig oder nicht, sondern nach einem Grundgesetze, welches die Gültigkeit aller Urtheile bedingt.

Insofern hat sich also die Herbart'sche Logik in praktischer Beziehung höchst fruchtbar gezeigt; sie war ein kräftiges Reagens gegen die Alles identificirende Ja-Nein-Theorie des Panlogismus. Aber bis auf ihre höchsten Voraussetzungen war das Gesetz nicht verfolgt. Eine tiefere Begründung konnte so lange gar nicht als nothwendig erscheinen und deshalb auch nicht versucht werden, als der Herbart'sche Begriff von der Philosophie überhaupt und von der Aufgabe der Metaphysik* im Besonderen festgehalten wurde.

*) Man vergleiche zur Würdigung dieser Frage auch Hartenstein's „diss. de methodo philos. logicae legibus adstringenda, finibus non determinanda. Lips. 1835.

§. 54.

K. Chr. Fr. Krause.

1) Auch dieser lang verkannte Denker versuchte von seinem Standpunkte des „Panentheismus" aus eine Zurückführung unserer Denkgesetze auf ihren absoluten Grund. Er that es mit Consequenz. Die wissenschaftliche Kritik hat sich demnach nur mit der panentheistischen Welt-

anschauung, derzufolge wir in Gott sind, darum in Ihm schauen, erkennen und denken, principiell abzufinden. Es wird sich hierzu alsbald die Gelegenheit bieten.

Mit Folgerichtigkeit erkennt Krause nur Ein Denkgesetz an, welches Er (Abriß d. Syst. d. Logik, 2. Aufl. S. 74) dahin ausspricht: „Wesen zu schauen als Wesen, und als Wesengliedbau. Oder: Gott, und in Gott die Welt, nach der Idee des Organismus zu erkennen. Oder: Das Absolute, und Alles in und durch das Absolute, als Einen Organismus, zu erkennen".

Da nun aber der Gliedbau des Denkgesetzes dem Gliedbau der Wesenheit, d. i. der Kategorien entspricht: so sind die obersten in dem Einen Denkgesetze enthaltenen Denkgesetze bestimmt durch die Wesenheit, Gegenwesenheit und Vereinwesenheit. Daher:

a) Das Gesetz der Identität oder These als Gesetz der Wesenheit. A ist A, welches zu unterscheiden sei vom Satze der Gleichwesenheit oder Homogeneität (A = A).

b) Das Gesetz der gegengesetzten Wesenheit oder Antithese.

c) Das Gesetz der Vereinwesenheit, welches letztere „in allen zeitherigen Systemen der Philosophie entweder ganz vernachlässigt, oder nur unvollständig anerkannt, geschweige entwickelt worden sei. Es sei, sachlich angesehen, zugleich das Princip der Liebe, des Friedens und der Religion". (S. 81—88).

2) Lindemann (a. a. O. S. 23—45) bleibt bei den Resultaten sowohl, als auch bei der ungenießbaren Sucht nach Verdeutschung aller fremden Terminen (wie es der Lehrer gethan) stehen; setzt sich aber mit der alten Form

der Denkprincipien auseinander. Er erklärt, das Eine Denkgesetz könne man so ausdrücken: „Denke Alles nach der Einheit, Selbheit, Ganzheit und Vereinheit seiner Wesenheit“. In ihm sei enthalten:

a) Das Denkgesetz der setzigen Wesenheit (principium theseos), wonach Alles zu erkennen ist als setzig oder positiv.

b) Das Denkgesetz der Gegensatzheit (principium antitheseos).

c) Das Denkgesetz der Vereinsatzheit (principium syntheseos). — Doch muß Er hierbei anerkennen, daß schon Thanner (und wohl auch andere Logiker) „thesis, antithesis und synthesis“ in Anwendung brachten.

§. 55.

Franz Baader.

1) Wohl ließ sich dieser tiefsinnige Forscher (meines Wissens) nirgends auf eine systematische Würdigung des ersten Denkprincips ein. Jedoch jeder Unbefangene, welcher sich näher mit den Schriften Baader's vertraut machte, wird Hoffmann beistimmen, wenn Er sagt, daß Derselbe überall „die Gültigkeit der Gesetze der Identität und des Widerspruchs voraussetzt“. (J. H. Fichte's Zeitschr. X. Bd. 29, S. 9).

Dagegen gehört der Versuch Baader's, die Denkgesetze auf ihren letzten Grund zurückzuführen, wohl zu den beachtenswerthesten in der Geschichte der neuern Philosophie, falls man auf den Geist seines ganzen Systems Rücksicht nimmt. Dadurch nämlich, daß Er den Gedanken der alten christlichen Weisen vorkehrte, durch den göttlichen Logos sei der ganze Mensch, mithin auch seine Erkenntnißsphäre

erlöst worden, füllte Er ein in der Neuzeit unbeschriebenes Blatt aus. Aber diese Grundwahrheit zugegeben: wird dennoch Alles darauf ankommen, wie eine im Geiste des Christenthums vollzogene Spekulation das Verhältniß des absoluten Schöpfers und Erlösers zu den unfreien und freien, zu den nicht-intelligenten und intelligenten geschaffenen und erlösten Wesen feststellt und nach allen seinen Consequenzen verfolgt.

Bekanntlich glaubte Baader dieses Grundproblem im Allgemeinen und Besondern durch seinen „Panentheismus" allseitig gelöst zu haben, wie es neben Ihm Krause in seiner Weise versuchte. Folgerichtig bestimmt Baader, von diesem Grundgedanken aus, auch das Wesen und die Bedeutung der Denkgesetze. Wir lesen (W. W. I, 348 u. ff.): „Wie nämlich die Stütze meines Bewegens selber ein Bewegendes sein muß, weil ich als kräftiges Wesen weder auf ein kraftloses mich zu stützen vermag, noch auf ein blos mir widerstehendes, welches, ohne mir Halt zu geben, mich nur aufhält, — wie ferner der eigentliche Beweggrund meines Wollens selber nur ein Wollen sein kann; so kann die Stütze der freien Bewegung meiner Vernunft gleichfalls nur vernünftiger, mich vernehmender, wie sich zu vernehmen gebender Natur sein. Das heißt: der Mensch weiß nur, indem er sich gewußt weiß, sein Geistesauge sieht und findet sich nur, wie Plato sagt, in einem anderen Geistesauge, und sein Wissen kömmt ihm folglich nicht, wie die Rationalisten meinen, per generationem aequivocam oder von ihm selber, sondern per traducem, d. h. durch Theilhaftwerden (nicht Theilwerden) und Eingerücktwerden in ein in Bezug auf ihn a priori bestehendes Schauen und Wissen, dessen Primitivität, Superiorität oder Centralität dem einzelnen Menschen durch seine Stabilität (Ubiquität und Sempiternität) innerlich wie äußerlich sich erweiset; welchen dop-

pelten Erweis darum der Mensch mit Recht verlangt und dessen er zu seiner völligen Ueberzeugung nicht entrathen kann. Centrum und Peripherie, inneres und äußeres Zeugniß, wie inneres (heimliches) und äußeres (weltkundiges) Geschehen dürfen und sollen nämlich nie getrennt werden. — In diesem Sinne hatte folglich Malebranche Recht zu behaupten, daß wir Alles in Gott sehen, welche Behauptung indessen richtiger heißen würde: daß wir Alles in Gott sehen sollten, nämlich in jenem göttlichen Auge, dessen der Mensch im Falle zwar verlustig wurde, das sich ihm aber wieder öffnete, so daß es nur seine Schuld ist, wenn er von diesem Auge keinen Gebrauch macht, sondern sich nur des Thierauges oder des infernalen bedient. In demselben Sinne hat dagegen des Cartes, wie der H. Abbé Bautain bemerkt, durch sein: „cogito, ergo sum, — ergo est Deus“ den Atheismus angebahnt, weil der Mensch nicht anders sagen kann und soll, als: Ich bin gesehen (durchschaut, begriffen), darum sehe (begreife) ich; ich bin gedacht, darum denke ich; ich bin gewollt (verlangt, geliebt), darum bin ich wollend, verlangend und liebend; weil endlich der Mensch, wie jede intelligente Creatur nur als gedachtwerdend selber denkt, nur als hörend spricht, nur als gewollt will, als gewirkt selber wirkt. Weswegen man von Gesetzen des Denkens, Wollens und Thuns sprechend hierunter nichts anderes, als das Gesetzt- (Locirt)- oder Begriffensein des Menschen in einem denkenden, wollenden und wirkenden Wesen versteht oder verstehen soll, und man sich darüber nur wundern muß, wie so viele Theologen diese Paulinische Fundamentallehre der Immanenz aller Dinge in Gott sich von der Philosophie (z. B. von Spinoza) entreißen, und, durch Entstellung derselben, gegen sich mißbrauchen lassen konnten.“

Aehnlich S. 370 u. f.: „Die Logiker, Ethiker und Physiker, von den Gesetzen des Denkens, Wollens und

Wirkens uns sprechend, hätten also vor allen Dingen uns die Bedeutung und den Sinn des Wortes: Gesetz, erklären und uns zeigen sollen, daß man hierunter nichts Anderes verstehen darf, als das Gesetztsein (Locirtsein) des denkenden, wollenden, wirkenden Menschen, von und in einem ihm höheren Wesen (dem Urgeiste), dessen Denken, Wollen und Wirken der Mensch nur in einer niedrigeren, äußeren Region abbildlich fortzusetzen hat, so wie dasselbe ihm urbildlich vorgewiesen wird. Diese Logiker, Ethiker und Physiker hätten uns zeigen sollen, daß der Mensch, je aufmerksamer er diesen Urgedanken in sich nachdenkt, je sich selbst vergessender er diesem Urwillen nachwill, und je folgsamer er diesem Urthun nachthut, in demselben Verhältnisse um so heller denkt, um so freier will, um so kräftiger und unaufhaltsamer wirkt." — Vergl. hiermit S. 395 u. 397 und viele andere Stellen, in welchen dieser Grundgedanke nachtönt. Namentlich VIII, 339 u. f.

Wollen wir die Sache kurz zusammenfassen, so findet nach Baader das Problem des Denkens seine letzte Lösung durch den Grundsatz: cogitor, ergo cogito (oder besser gesagt: cogitare possum, quia cogitor), welches Baader dem Cartesischen: cogito, ergo sum entgegenstellt, da dieser letztere Grundsatz den Atheismus und Antitheismus der Gegenwart angebahnt habe. Und in der That ist einfach in diesem vielbesprochenen Satze: cogitor, ergo cogito, wie Hoffmann S. 351 richtig bemerkt, auch gar nichts Anderes als „der letzte Grund, der Realgrund angegeben, weßhalb das geistige Wesen sich als seiend inne wird und ist"; mithin auch der tiefste Grund angedeutet für die Möglichkeit alles Denkens und Erkennens von Seite des erkenntnißfähigen Geschöpfes. Diese Wahrheit muß der christliche Monotheismus und Creatianismus festhalten.

Nur zweifelhaft möchte es sein, ob trotz dieser richtigen Einsicht in die objektive Voraussetzung für die Möglichkeit des menschlichen Denkens und Erkennens, auch die Art und Weise, wie das intelligente, einzelne Subjekt in Wirklichkeit denken muß, ebenso richtig durch den Panentheismus bestimmt werden könne, wenn anders mit diesem Terminus voller Ernst gemacht werden soll. Feststeht allerdings die negative Behauptung, daß wir nicht ohne den göttlichen Logos, „durch den Alles geschaffen und erlöst ist", zu denken vermögen. Dagegen bedenklich möchte die positive Behauptung sein: daß der göttliche Logos in uns denkt oder wir blos in Ihm denken. Hierdurch wird das subjektive Moment neben dem objektiven niemals zu seiner vollen Geltung kommen. Vielmehr denkt der vernünftige Menschengeist selbstthätig auf menschliche Weise das Wirkliche nach, welches durch den Schöpfer auf göttliche Weise vorgedacht und nach einer göttlichen Idee geschaffen ist im strikten Sinne des Wortes, d. h. gesetzt ist seiner Substanz nach. Deßwegen können wir das göttliche Denken eigentlich nicht „fortsetzen", weil unseres Ermessens eine würdige Fortsetzung die nämliche Kraft erheischt, wie der Anfang. Dieser aber fällt in die Allmacht des absoluten Gottes. Nur menschlich, (und zwar je nach unserer bestimmten Daseinsform wieder auf verschiedene, aber doch stets endliche Weise), können wir allmählig und bruchweise das weite Reich der Wirklichkeit in unserem Bewußtsein formaliter nachsetzen. Und von uns wird der Schöpfer und Erlöser Rechenschaft fordern für unsere Gedanken und Thaten; eben weil wir die Denkenden und Handelnden sind. „Gottes Gedanken sind nicht Menschengedanken."

Da nun die Wissenschaft die Aufgabe hat, das Verhältniß Gottes zum Weltall, und umgekehrt, allseitig zu lösen: so dürfte es hierbei wohl nicht genügen, blos die Immanenz des Alls in Gott wider Gebühr zu betonen,

und hierdurch vielfache Mißverständnisse hervorzurufen. Vielmehr ist gerade nach dem Paulinischen Lehrbegriff, auf welchen Baader sich ausdrücklich beruft, nicht vorzugsweise oder gar ausschließlich das „τὰ πάντα ἐν τῷ ϑεῷ," sondern auch: das ἐκ καὶ διὰ τοῦ ϑεοῦ nicht minder, als das διὰ καὶ εἰς τὸν ϑεόν vollkommen zu würdigen. Man vergl. z. B. Röm. 11, 36; I. Kor. 8, 6; Hebr. 2, 10. — Hierdurch allein könnte man sich nach unserer Ansicht gegen alle widerchristlichen Bestrebungen in der Wissenschaft überhaupt und, bei Würdigung der Grundfragen der Logik im Besondern, nach allen Seiten verfestigen. Das ἐν und ἐκ schließt vorzugsweise den Naturalismus und Pantheismus in allen seinen Formen, das διά (mit dem Genitiv construirt) nebstdem die Emanationslehre, das διά (mit folgendem Accusativ) sowie namentlich das εἰς den abstrakten Dualismus und Deismus aus. Nur auf solche Weise wird Gott gewahrt, was Gottes, und dem Geschöpfe, was des Geschöpfes ist; beide werden nicht einander gleich, aber auch nicht ohne einander gesetzt. Nur so wird Gott als Deus praeter mundum allseitig erkannt.

Es ist keine Frage, daß nach dem Geiste des gesammten Baader'schen Systems mit dem Kanon „Alles in Gott" nicht das große Welt-Räthsel allein gelöst werden soll. Man vergleiche unter Anderem nur III, 329, wo es heißt: „Als Gottes Bild und Geschöpf kann ich nicht selbstständig sein; denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist; als spontan und frei soll ich aber doch solches sein. — Dieser Widerspruch wird nur damit gelöset, daß ich selber frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder gebe (cedire oder creditire) und indem ich hiemit wollend in Gott eingehe, somit meine Natur willen- und selblos zurücklasse, so nimmt Gottes Wille von dieser Besitz und ich werde vergottet. Auf solche Weise ist sodann Eins (Gott)

Zwei (Schöpfer und Geschöpf) geworden, und doch Eins geblieben; folglich jenes Räthsel gelöst, das die theologischen und philosophischen Philister ungelöst ließen. — Wenn Zwei Eins sein sollen, so muß sich jedes im andern halbiren und zur Hälfte setzen, aus sich also entsetzen, oder: soll ich in Gott ruhen können, so muß ich Gott in mir frei wirken lassen, wie Gott hinwieder in mir ruht, indem ich in Ihm und für Ihn wirke." Ebenso spricht hierfür der in seinen Schriften oft wiederkehrende Satz, daß wir „keine Gabe ohne Aufgabe" haben. — Aber, um die absolute Unabhängigkeit, Autonomie und Selbstherrlichkeit, welche die Zeit-Philosophie dem menschlichen Geiste widernatürlich vindicirt hatte, mit Recht von Grund aus zu vernichten, accentuirt Baader das πᾶν ἐν τῷ ϑεῷ bei seiner tief religiösen Anschauungsweise in so extremer Weise, daß ἐκ, διά und εἰς hierbei nichts weniger als zu ihrem vollen Rechte kommen. Fanden sich ja seine Schüler und Freunde hierdurch veranlaßt, nach dem Vorgange Krause's, die barbarische Bezeichnung „Panentheismus" zu adoptiren. Und doch müßten wir consequenter Weise an das deutsche Ohr die Forderung stellen, sich auch noch mit dem Panektheismus, Pandiatheismus und Paneistheismus zu versöhnen.

Die Geschichte lehrt aber, daß, wenn man durch solche Terminen gewissermaßen Alles auf Einen Wurf stellt, nicht nur die Vertheidigung erschwert wird, sondern auch Mißverständnissen nicht sattsam vorgebeugt werden kann. Das mußte Hoffmann selbst erfahren. Bd. 9, S. XVI. u. f. sieht Er sich veranlaßt, die „Immanenz", nach der Bedeutung im Baader'schen Systeme, zu unterscheiden von jener Immanenz, welche nach Feuerbach gerade eine „pantheistische Kategorie" sei. Mit Recht wird dort hervorgehoben: „das In- und Außer-Gottsein der Welt wird in verschiedener Beziehung behauptet". Allein ebendeßhalb möchte zu wünschen gewesen

sein, daß alle Beziehungen zwischen Gott und Welt, dem Unendlichen und Endlichen, im Systeme gleichmäßig gewürdigt und hervorgehoben worden wären. Es würde die relative Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit der nach einer göttlichen Idee creirten Wesen mit Bestimmtheit und Klarheit gewahrt worden sein, mögen sie nun mit oder ohne Bewußtsein, mit oder ohne freie Selbstbestimmung nach dieser Idee alle in ihr liegenden Potenzen entfalten. Dessenohngeachtet wäre das Band und der stetige Lebensrapport zwischen dem Absoluten und Relativen ebensowenig aufgehoben worden, als das endliche Sein und Bewußtsein blos als Moment des Absoluten erklärt worden wäre. Der objektive, wie der subjektive Factor für christliches Wissen und Leben wären gleichmäßig in die Wagschale gefallen.

In diesem Knotenpunkte berühren sich nämlich alle doktrinellen Gegensätze, welche sich in der christlichen Wissenschaft seit Jahrhunderten über das Verhältniß von Nothwendigkeit und Freiheit, Natur und Gnade, Glauben und Werken u. s. w. gebildet haben, wobei Irrthum und Wahrheit oft nur durch eine kleine, aber verhängnißvolle Scheidewand getrennt sind. Wenn irgendwo, so wäre darum vielleicht auch bei dieser logischen Grundfrage zu wünschen gewesen, „daß Baader Böhmen nicht zu viel Gewalt über sich eingeräumt hätte". Denn dieser denkwürdige Mann in Görlitz war bei seinen philosophischen Ergüssen vielfach von seiner confessionellen Ueberzeugung geleitet. Von diesem Gesichtspunkte aus wird Vieles in seinen Werken erklärbar, was sonst ungelöst bleiben müßte und was Ihn unterscheidet von den klaren und besonnenen Mystikern des Mittelalters.

2) In seinem eigenen „Grundrisse der allgemeinen Logik" schließt sich Hoffmann S. 15 u. f. bezüglich des

Ausdruckes unseres Denkgesetzes ganz treu an Friedrich Fischer an, ohne von Baader's Winken Notiz zu nehmen. Es war Dies, wie es scheint, von der ganzen Anlage und durch den bestimmten Zweck des Werkchens bedingt.

Dagegen hat Emil von Schaden (a. a. O. S. 120 u. ff.) sich über dieses Princip in seiner Weise ergangen.

§. 56.

Neu-Schelling.

Hatte, wie bereits dargethan, Schelling auf seinem früheren wissenschaftlichen Standpunkte das logische Identitätsgesetz mißdeutet, so hören wir Ihn auf dem letzten Stadium seines genialen Ringens eine andere Sprache führen. In dieser Periode suchte nämlich der Verehrer Platon's mit aller wissenschaftlichen Energie auch in den Geist des Aristoteles tiefer einzudringen, mit welchem Er sich früher weniger beschäftigte. (Vergl. Sämmtl. W.W. II, 1, 559). Sofort zollte Er nicht blos der Ausdrucksweise, sondern auch der ganzen Auffassung des Identitäts-Princips von Seite des Stagiriten die vollste Anerkennung.

In seinen „Sämmtl. W.W. Abthl. II, Bd. 1, S. 304 u. f. erklärt Schelling, anschließend an die vorausgegangene Deduktion über „die Möglichkeiten" des Denkens: „Wenn wir nun das Gefühl, das uns nicht erlaubt, diesen Möglichkeiten eine andere Stellung als die ausgesprochene zu geben, wenn wir dieses als ein Gesetz aussprechen wollen, welches andere könnte dies sein außer dem, das mit allgemeiner Zustimmung und zu allen Zeiten als das reine und eigentliche Vernunftgesetz gegolten, von dem, wie Aristoteles sagt, nicht eine besondere Art des Seienden, sondern das Seiende als solches und wie es in der Vernunft ist, bestimmt

wird, dessen voller und positiver Sinn aber in der Folge verloren gegangen ist, indem es auf das contradictorisch Entgegengesetzte beschränkt und damit zur Unfruchtbarkeit verdammt würde, wie es für Kant wirklich nur noch Grundsatz für analytische, wie er sie nennt, eigentlich aber tautologische Sätze ist, während Aristoteles es wenigstens nicht minder auch für blos Entgegengesetzte (nur als contrarium sich Entgegenstehende) Gesetz sein läßt, das nämlich nur widersprechend werde, also unter den Grundsatz des Widerspruchs falle, wenn es zugleich gesetzt werde, nicht also, wenn das eine vorausgehe, das andere folge, wo Entgegengesetztes allerdings eines und dasselbe sein können. Hiedurch erhält das sonst bloß negative Gesetz positive Bedeutung, und es begreift sich, wie es nach Aristoteles das Gesetz alles Seienden, also das fruchtbarste und inhaltsreichste aller Gesetze sein kann. Vollständig dies einzusehen, muß freilich der Folge vorbehalten bleiben, aber was schon hier einleuchtet, ist, daß ohne das so verstandene nur nichtssagende Sätze übrigbleiben und emphatische, d. h. die wirklich etwas aussprechen, unmöglich sein würden. Denn wovon läßt sich sagen, daß es hell ist, als von dem an sich Dunkeln, wovon, es sei krank, als von dem blos krank sein Könnenden, an sich also Gesunden."

Aber trotz dieser plausiblen, hier geltend gemachten Erörterungen, möchte doch der bescheidene Zweifel ausgesprochen werden dürfen, ob durch bloße Unterscheidung des contradictorisch und conträr Entgegengesetzten die Schwierigkeit sich ganz löst, und hiermit die Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit des Gesetzes steht oder fällt. Man müßte denn der unbegründeten Ansicht vieler Logiker beipflichten wollen, daß durch den sogenannten contradictorischen Gegensatz alles Denkbare außerhalb einer bestimmten Sphäre bezeichnet werden soll. Wer dagegen im Contradictorium blos die Ab-

kürzung einer Reihe conträrer Gegensätze innerhalb einer allgemeinen Sphäre erkennt, müßte anders urtheilen; darum aber auch andere Gründe aufsuchen zur Erklärung Dessen, was das Mißverständniß des Aristotelischen Grundsatzes veranlaßte.

Unter allen Umständen aber dürfte sich der große Schelling geirrt haben, wenn Er a. a. O. S. 308 betont: „Es kann und darf nicht unbemerkt bleiben, daß Aristoteles, so oft er den großen Grundsatz erwähnt (unmöglich ist, daß dasselbe zugleich sei und nicht sei), nur von εἶναι καὶ μὴ εἶναι, nie von εἶναι καὶ οὐκ εἶναι spricht, wie er müßte, wenn der Grundsatz ihm blos die formelle Bedeutung hätte, von der die Neueren allein wissen." — Jedoch Anal. Prior. II, 2, 3, wo Aristoteles dieses Princips vom rein logischen Standpunkte aus gedenkt, lesen wir geradezu wortgetreu: „ἢ συμβήσεται, τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναί τε καὶ οὐκ εἶναι· τοῦτο δὲ ἀδύνατον." Aber auch Met. IV, 4, 10, heißt es: „ὥστ' οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι." Im nämlichen Kapitel wechselt (§§. 14, 26, 27, 40), μὴ ἄνθρωπος und οὐκ ἄνθρωπος bei der Exposition eines und desselben Grundsatzes. Gerade daraus wäre zu folgern, daß Aristoteles den Grundsatz in seiner vollsten Allgemeinheit gefaßt wissen wollte: sowohl vom Ueberhaupt-Sein und Gar-nicht-Sein (εἶναι und οὐκ εἶναι), als auch von dem Schon-Sein und Noch-nicht-Sein (εἶναι und μὴ εἶναι); und zwar das εἶναι sowohl καθ' αὐτό als auch κατὰ συμβεβηκός fassend.

§. 57.

Anton Günther.

Kein Kenner der Schriften des Wiener Philosophen wird leugnen, daß Er (wie selbst Hegel) das logische Gesetz der Identität und des Widerspruchs bei jeder Gelegenheit zur praktischen Anwendung bringt. Seine Theorie von

den Denkgesetzen aber ist lediglich bedingt durch seine grundwesentliche Unterscheidung von Naturdenken und geistigem Denken, zwischen logischem Begriff und metaphysischer Idee. Er hält dies für eine Entdeckung, durch welche allein alle Räthsel des Lebens und der Wissenschaft gelöst werden können, und setzt sonach die ganze Mission der christlichen Philosophie in die „Befreiung vom Joche des Begriffes". — Beim logischen Denken und Erkennen „steht der Menschengeist nur im Dienste des Naturlebens" (Vorschule I, 232); denn der Begriff ist ja Denken (?) des bloßen Erscheinens der Außenwelt (S. 236), während die Idee (gleichfalls personificirt) sehr häufig von Ihm das Grund- und Wesens-Denken des Geistes genannt wird.

Hatte sich der Mann einmal an diese Grundvoraussetzungen festgebannt, so konnte es sich in der degradirten Logik nur darum handeln, die Beziehungen, welche die Begriffe unter einander unter der Leitung des Geistes eingehen, sammt den Resultaten derselben, wissenschaftlich zu würdigen. Sind diese Beziehungen nothwendige, so verdienen sie den Namen Gesetze. „Aus den einzelnen Gesetzen aber lassen sich allgemeine, unter dem Namen Grundsätze des Denkens abstrahiren." (S. 231.)

Günther selbst macht jedoch nirgends den Versuch, von seinem Standpunkte aus eine selbstständige Theorie der logischen Denkgesetze, die ja nach der ganzen Anlage des Systems eine zu untergeordnete Rolle spielen, zu entwerfen. S. 256 u. f. erwähnt Er blos Beispiels halber, um die Verschiedenheit der Ansichten über diesen Punkt nachzuweisen, der Art und Weise, wie Klein, Krug und Hegel hierüber dachten; geht der Sache nirgends bis auf den Grund, sondern verschreibt S. 260 als Panacee die Unterscheidung des Begriffs von der Idee. Da es sich nämlich im gegebenen Falle vor Allem um Denkbarkeit und Undenkbarkeit

überhaupt handelt, so entsteht die Frage: Wer hat hierüber zu entscheiden? Und Günther antwortet: „Unstreitig das Denken selber. Gäbe es nun, wie die Philosophie selber glaubt, nur Ein Denken, und zwar das begriffliche; so sollte sich doch mit Recht eine endliche Entscheidung über Denkbarkeit und Undenkliches erwarten lassen".

Aus dem Ganzen mag erhellen, daß der Autor hier, wie an vielen anderen Stellen, den Begriff personificirt, ihn mit begrifflichem Denken und begreifendem Geiste verwechselt, wodurch das gegenseitige Verständniß sehr erschwert wird. Andererseits folgert Er weit mehr, als wozu die Prämissen berechtigen.

2) Unter seinen Anhängern hat der nüchterne und klare Löwe manchen trefflichen Gedanken in seinem „Begriff der Logik" niedergelegt, den jeder christliche Philosoph zu unterschreiben vermöchte. Doch, da auch Er mit Günther (nach S. 53 u. f.) eine zweifache Subjektivität annehmen zu müssen glaubt; „alle Subjektivität aber nur als die, von Seiten eines substantiellen Princips durchgesetzte Verinnerung seines objektiv-realen Daseins betrachtet werden kann: so sind Ihm die Denkformen und Denkgesetze natürlich auch blos „Selbstbezeugungen des Denkprincipes, und mithin Offenbarungen seines Wesens". (S. 29).

Aber hierbei ist zu beachten: a) Subjekt und Objekt verhalten sich nicht im Denkprocesse wie Veräußerung und Verinnerung des denkenden Realprincips. Widrigenfalls könnte freilich ein Princip nicht mehr verinnern, als es veräußert hat, würde also niemals über sich hinaustreten können, um auch Anderes zu denken und zu erkennen, und es wäre für das Naturdenken und geistige Denken allerdings je ein verschiedenes Princip zu supponiren. b) Vielmehr ist das Denken nicht minder, als das Wollen und

Fühlen eine wirkliche Offenbarungsweise oder Offenbarungsform eines Realprincips — des Geistes. Dieser entfaltet selbstthätig seine Potenzen und bleibt ihrer mächtig. Die Frage ist nur im gegebenen Falle, wie er seine Denkkraft offenbarend verfahren müsse; sei es nun, daß er sich selbst oder ein anderes Objekt zum Gegenstande wählt. Nicht nach dem Denken, als einer Lebensform des Geistes überhaupt, ist gefragt; sondern nach der allgemeinen Art und Weise, nach dem nothwendigen Gesetze, wie der Geist von dieser Kraft Gebrauch machen müsse, um selbst richtige Gedanken zu formiren. — Es wurde unverkennbar der psychologische mit dem logischen Augpunkte verwechselt, und hierbei der Dualismus Günthers als unbezweifelbare Wahrheit zur Unterlage gemacht.

3) Von der nämlichen Voraussetzung aus bestimmt Esser (Psychologie I, 218) die Denkgesetze „als gewisse Grundüberzeugungen, welche der mit sich selbst absolut identische, sich in seiner Realität und Causalität erfassende Geist zunächst an sich selbst bildet und dann auch auf jede andere Realität überträgt, indem der Geist nicht anders, als nach diesen seinen Grundüberzeugungen denken kann". — Statt eines gewissenhaften Nachweises dieser Behauptung sehen wir Ihn aber S. 219 ganz äußerlich, ohne jede Vermittlung, an die Tradition der Logik anknüpfen. Das Gesetz der Einerleiheit (principium identitatis) soll fordern: „Jedem Subjekte kommt das Prädicat zu, welches mit dem Subjekte selbst oder mit einem sonst bekannten Prädicate desselben einerlei ist". Das Gesetz des Widerspruchs (principium contradictionis) aber: „Keinem Subjekte kommt das Prädicat zu, dessen Gegentheil mit dem Subjekte selbst oder mit einem sonst bekannten Prädicate des Subjektes einerlei ist."

§. 58.

Staudenmaier.

Wie dieser geistreiche und denkkräftige Mann († 1856) fast über alle Zweige des christlichen Wissens sich verbreitete: so legte Er auch in wenigen Worten seine Ansicht über die Denkgesetze nieder. In seiner „Philosophie des Christenthums" I, 848 erkennt Er in der „Idee", wenn sie in ihrer vollen Bedeutung erfaßt wird, nicht blos die Bestimmung, sondern auch das Gesetz und die Wahrheit der Wesen, und macht hieraus die Folgerung: a) Wie die Wahrheit das Gesetz ist, so ist nur das Gesetzliche wahr. b) Wie aber nach dem göttlichen Gedanken das Sein in Absicht auf seinen Inhalt verschieden gedacht ist; so richtet sich auch die Bestimmung und das Gesetz als Wahrheit des Seins nach der Beschaffenheit des Seins. — Mit diesen kurzen Andeutungen war, im Einklange mit den christlichen Forschern aller Zeiten, der Punkt vorgekehrt, wo der Hebel einzusetzen sei, wenn die Frage nach dem eigentlichen Grunde aller Gesetze, mithin auch der Denkgesetze, wahrhaft gelöst werden soll.

In der „Darstellung und Kritik des Hegel'schen Systems" erkennt Staudenmaier in der Nichtbeachtung des ersten Denkgesetzes einen der Gründe, warum Hegel die Idee als das Absolute und Eine proclamirte, und hiermit den idealistischen Pantheismus vollendete, der alle concrete Bestimmtheit und Wirklichkeit des endlichen Daseins aufhob. S. 224 u. f. lesen wir: „Dazu konnte Hegel nur dadurch kommen, daß er nicht blos ein altes, sondern in der That ein ewiges Gesetz aufhob, das Gott selbst, um den Irrthum in seiner Welt nicht von vorweg walten zu lassen, in die Natur des menschlichen Geistes als

ein anvertrautes Gut legte, so daß jede Uebertretung dieses ewigen Gesetzes Sünde wie gegen die göttliche Ordnung, so gegen die menschliche Natur ist, — wir meinen das logische Princip des Setzens, oder den Grundsatz der Setzung, principium positionis sive theseos. Dieses Princip wird sich als Imperativ so aussprechen: Setze, was du in Gedanken setzest, nach der reinen Natur und Wahrheit, auf daß nichts sich selber Aufhebendes gesetzt werde, oder: setze nichts sich selber Aufhebendes. Das Princip des Setzens läßt einen positiven und einen negativen Ausdruck zu, und wird so zum a) Princip der Identität und zum b) Princip des Widerspruchs. Das Principium identitatis, dessen Formel A = A ist, verlangt, daß der Begriff in Uebereinstimmung mit sich selber, somit in seiner Selbstgleichheit gesetzt werde. Das Principium contradictionis sive repugnantiae ist dasselbe Princip, aber negativ ausgedrückt; denn was es verlangt, ist, daß nicht in Gedanken etwas sich selber Aufhebendes gesetzt werde, es verbietet daher, dem Subjekte solche Merkmale beizulegen, welche es aufheben, oder Prädikate, die sich widersprechen, zu einem Begriffe in der Art zu verbinden, daß dadurch das Wesen des Subjektes aufgehoben wird. Dieses Princip ist von solcher Wahrheit und Wichtigkeit in der Philosophie, daß es Alles, was ihm widerspricht, selbst als Widerspruch verurtheilt. Dadurch aber, daß ein Begriff (?) Widersprechendes in sich aufnimmt, folglich sich selbst widerspricht, hört er auf, logischer Begriff zu sein". —

Wir sind weit entfernt, anzuerkennen, Staudenmaier selbst habe hiermit den Geist des obersten Denkprincips vollkommen richtig erfaßt; allein das ändert Nichts an der hohen entscheidenden Bedeutung, welche Er mit Recht demselben für alles richtige Denken und Wissen vindicirt. Ist doch hierdurch dem christlichen Forscher die Aufgabe aufs

Neue zum Bewußtsein gebracht, der Sache immer mehr auf den Grund zu kommen.

§. 59.

Deutinger.

Unabhängig von Staudenmaier, verfolgt auch Deutinger seit Jahren in seiner bekannten Weise gleiches Ziel. Was zunächst die Denkgesetze, die uns hier allein beschäftigen, anlangt: legt Er denselben solchen Werth bei, daß Er sie nicht blos als Eintheilungsgrund für alle Zweige der Wissenschaft erklärt, sondern auch sein ganzes System von ihnen beherrscht sein läßt. Um so mehr ist es Pflicht für die Kritik, vor Allem hierüber sich mit dem Denker abzufinden.

Beachten wir zunächst, wie Er diese Principien „abzuleiten" sucht. Ausgehend von der unerwiesenen Behauptung, das Denken sei die Vermittlung des außer dem Subjekte gesetzten Objektiven mit dem Subjekte, schreitet Er fort zu der Folgerung: „Die erste Voraussetzung jedes Denkens ist daher die Subjektivität desselben. Was nicht inner die Grenze der Subjektivität zu bringen ist, das bleibt der subjektiven Thätigkeit unvermittelbar, undenkbar. Der Geist muß das Maß des Erkennbaren in sich suchen, muß von sich ausgehen, um zu der eigenen, selbstthätig erworbenen Vermittlung zu kommen. — Der Geist muß daher dieses Maß als das erste untrügliche Kennzeichen, als die unmittelbarste Voraussetzung aller bestimmten Erkenntniß anerkennen. Denn vermittelbar ist nur das mit einem bestimmten Medium, mit einem vorausgegebenen Maße Bestimmbare. Dieses Maß ist eben die Subjektivität des Menschen selbst. Dieses ist

das erste Gesetz des Denkens, das Gesetz der Identität oder der an sich seienden Vereinbarkeit des Angeschauten mit der Natur des Anschauenden, des Erkennbaren mit der bestimmten Schranke des Erkennenden, das Gesetz der Harmonie des Gedachten mit dem denkenden Subjekt. — Das ist die erste Grundbedingung für die Möglichkeit der Gedanken". (a. a. O. S. 25 u. ff.).

Diese Grundanschauung kehrt wieder in Dessen „Geschichte der Philosophie" Bd. I, Abth. 1, S. 32 u. ff. Nur daß hier das Denken nicht als „Vermitteln" des Objektiven mit dem Subjektiven, sondern als ein Vergleichen dessen, was nicht Subjekt ist, mit diesem, bezeichnet wird. —

Sieht man die ganze Deduktion genauer an, so ergibt sich auf den ersten Blick, daß das logische Gesetz verwechselt ward mit der psychologischen und ontologischen Voraussetzung. Es hat nämlich in der neueren Philosophie der Terminus Subjekt zum Gegensatze nicht blos das Prädikat, sondern auch das Objekt. In der Logik sind wir nun einzig und allein beschäftigt mit dem logischen Subjekte (ὑποκείμενον) und seinen Verhältnissen, Beziehungen oder Prädikaten. Der Geist als reales Subjekt aber ist die concrete Voraussetzung, conditio sine qua non, für Bestimmung dieser Verhältnisse. Unser logisches Denken ist darum kein Vergleichen und Vermitteln des Objekts mit dem denkenden Subjekt (dem Geiste), sondern ein Vergleichen der Objekte unter einander nach ihren verschiedenen Beziehungen durch das selbstbewußte Subjekt. Was in der Wirklichkeit Objekt heißt, gegenüber dem subjectiven Geiste, wird in der Logik zum logischen Subjekt, und sollten wir den Geist selbst zum Denkobjekte wählen.

§. 60.

Püllenberg.

Dieser klare Mann nimmt in seiner „Kurzen Darstellung“ u. s. w. S. 5 u. ff. sechs Denkgesetze an, und zwar in folgender Ordnung: a) der Grundsatz vom hinreichenden Grunde; b) des Widerspruchs; c) des ausgeschlossenen Mittleren; d) der durchgängigen Bestimmung; e) der Identität; f) der Uebereinstimmung (Einheit, Vereinbarkeit). Auf solche Weise erscheint der Satz des Widerspruchs von jenem der Identität getrennt, und auch dieser letztere wird von dem der Uebereinstimmung geschieden. Die vier ersteren „haben die höchste Allgemeinheit“. Zu denselben zählt also auch der Satz des Widerspruchs, welcher verlangt: von demselben Subjekte dürfen nicht in Einem Denkakte (zugleich) widersprechende Prädikate gedacht werden. „Bei ihnen wird gar keine Rücksicht darauf genommen, ob irgend ein Prädikat nothwendig oder zufällig, ganz oder nur zum Theil, unmittelbar oder mittelbar im Subjekte enthalten ist. Es gibt aber auch viele Sätze, wo das Prädikat im Subjekte wesentlich (nothwendig) enthalten ist. So ist im Subjekte „Dreieck“ das Prädikat „Figur“, „dreiseitige Figur“ enthalten. Für diese vielen und in der Regel allgemeinen Sätze gilt der allgemeine Grundsatz der Identität: „Jedes Denkobjekt (was mit gewissen Bestimmungen gesetzt ist) muß als ein (a) gerade mit allen diesen, (b) mit einer einzelnen von diesen Bestimmungen gedacht werden“. Insofern unterscheidet nun der Autor eine vollständige und partielle, eine mittelbare und unmittelbare u. s. w. Identität. — Der Grundsatz der Uebereinstimmung aber will die Regel an die Hand geben, wie auch da, wo

das Prädikat mit dem Subjekt nicht identisch ist, eine Synthese möglich wird. Er lautet dahin: „Jene Bestimmung, die mit dem Denkobjekte nicht identisch ist, die ihm auch nicht widerspricht, kann mit dem Denkobjekte vereinigt werden, ist nothwendig zu denken als ein mit dem Denkobjekte Vereinbarliches". So muß ich nothwendig denken: „der Mensch kann gelehrt sein. Die Gelehrsamkeit widerspricht ihm ja nicht, und kommt ihm auch nicht nothwendig zu". —

Dagegen in Püllenberg's „Fundamentalphilosophie" ist die Sechszahl auf zwei reducirt: auf den Satz vom zureichenden Grunde und des Widerspruchs. Der Verfasser verspricht die wahre Bedeutung der sogenannten Denkgesetze im Lichte der Norm für alles Denken und Erkennen anzugeben (S. 64 u. ff.). Da Er nun S. 37 bereits den Satz aufgestellt hatte: „Die Denknorm muß eine ewige, unveränderliche, allen vernünftigen Wesen innerst gegenwärtige und unmittelbar bekannte, so wie ganz unbeschränkte, unendliche Wahrheit sein, so daß alles andere Wahre nach dieser Urwahrheit beurtheilt werden kann und muß"; da Er hieran die fernere Bemerkung schloß: „Die Offenbarung lehrt, daß diese unmittelbar bekannte, allgegenwärtige, ewige Wahrheit Gott ist": so muß nach dieser Denknorm natürlicher Weise auch der Satz des Widerspruchs seine höchste Erklärung finden. Er schreibt hierüber: „Dieser Satz wird so ausgedrückt: 1) das Positive und das Negative dieses Positiven sind als in einem Subjekte vorhanden nicht denkbar. 2) Nichts kann zugleich sein und nicht sein. Diese Sätze sind zwar unmittelbar evident; aber im Grunde sind sie doch nur der abstrakte Ausdruck für die Wahrheit: Wir vernehmen den Absoluten, Allvollkommenen, das reine (vollkommene) Sein, und unterscheiden vom Unendlichen jedes, was endlich,

was mangelhaft, was nicht das reine Sein ist. Wir sagen also: das Positive ist nicht das Negative. I, Das Endliche ist nicht das Unendliche, und II, das Unendliche ist nicht das Endliche".

Wir wollen hier nicht rechten, ob diese theosophische Grundanschauung das Christenthum und die Philosophie überhaupt befriedigt; so viel aber ist gewiß und selbstredend, daß das logische Identitätsprincip hierdurch in keiner Weise wissenschaftlich erhärtet wurde. So wenig sich Gott und Welt wie reines und endliches Sein, wie Positives und Negatives verhalten: so wenig wäre (die Wahrheit vorausgesetzt) hierdurch erklärt, wie und warum der Mensch zum logischen Unterscheiden vom Sein und Nichtsein, von A und B kommt. Gegen den Autor spricht die Natur der Sache und die tägliche Erfahrung. Wohl ist an sich Gott die absolute Voraussetzung für alles endliche Dasein und Bewußtsein; aber für uns ist der Begriff Gottes und dessen Unterscheidung vom Weltall nicht „aus der Pistole geschossen", kein Deus ex machina, sondern ein vielfach vermittelter Begriff. Darum unterscheidet schon das Kind längst A von Nicht-A bei Dem, was es zunächst umgibt, ehe der Gedanke Gottes und Dessen Unterscheidung von Dem, was nicht Gott ist, ihm zum klaren Bewußtsein gekommen.

§. 61.

Balmes.

Dieser Philosoph jenseit der Pyrenäen entlehnt seine wissenschaftlichen Kampfwaffen größtentheils aus der Rüstkammer der christlichen Scholastiker des Mittelalters, besonders des Thomas von Aquin, der hier im

modernen Kleide erscheint. Mit diesen macht Er Front gegen die philosophischen Bestrebungen der neueren Zeit, namentlich in Deutschland, und zwar in beredter und klarer, wenn auch nicht selten breiter Weise.

In seinem Hauptwerke: „Fundamente der Philosophie“ I, 154—168 sucht Er den wahren Sinn des Princips des Widerspruchs, dem deutschen Kant gegenüber, zu retten. Vor Allem bestreitet Er die Originalität des Satzes: „Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht“. Vielmehr erkennt Derselbe in dieser Formel nur den bekannten Satz der Cartesianer: „Was in der klaren und bestimmten Idee einer Sache enthalten ist, kann von ihr mit aller Gewißheit behauptet werden.“ Nur daß der deutsche Philosoph diesen Satz negativ ausdrücke.

Nicht glücklicher sei Kant gewesen in Bekämpfung des Zusatzes „zu gleicher Zeit“. Denn ohne diesen Beisatz würde bei weitem das Meiste nicht richtig begriffen werden können; namentlich bliebe die Wirklichkeit unverstanden. Um Dies zu beweisen, unterscheidet Er bei dem Grundsatze, daß das Sein durch das Nichtsein, und das Nichtsein durch das Sein ausgeschlossen werde, den Terminus „Sein“. Dieser könne nämlich „substantiv“ und „copulativ“ gefaßt werden. Im ersten Falle sei er gleichbedeutend mit „Existiren“, und dann könne die Bedingung der Zeit niemals fehlen. — Theilweise anders gestalte sich die Sache, falls das Wort „sein“ copulativ genommen werde — im idealen Gebiete. Hier seien die Behauptungen von zweifacher Art: Die einen haben eine Gattungsidee zum Objekt, die mit Hinzufügung des Unterschiedes zu einer Art-Idee übergehen kann, die anderen haben die Art selbst zum Objekt oder die generische Idee mit der Bestimmung des Unterschiedes. Im ersteren Falle sei der Zusatz der Zeit unbedingt

nothwendig, z. B. ein Winkel kann nicht zu gleicher Zeit ein rechter und nicht ein rechter sein. Der Widerspruch besteht nicht zwischen dem Prädikat und dem Subjekt, sondern zwischen beiden Prädikaten, die sich gegenseitig ausschließen. Anders im zweiten Falle. Dort ist dieser Zusatz nicht nothwendig, z. B. ein rechter Winkel kann nicht ein stumpfer sein. Hier haben wir analytische Nothwendigkeit, unabhängig von jeder Zeit.

Auf solche Weise ergebe sich, daß die alte Formel beizubehalten sei, und nicht speciell das Verhältniß von Subjekt und Prädikat im Auge behalten werden solle, sondern der allgemeinere Ausdruck „Sein und Nichtsein", der ebensowohl für das reale wie für das ideale Gebiet paßt. Daß Sein und Nichtsein sich ausschließen, sei eine Wahrheit, „die sich uns mit unmittelbarer Evidenz zeigt, und die der Geist mit so klarer Intuition schaut, daß kein Zweifel noch irgend eine Dunkelheit darüber vorhanden sein kann." — Eine Sprachweise, wie sie wortgetreu die Scholastiker führen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Balmes hier manche richtige Bemerkungen macht; aber principiell möchte Er den deutschen Philosophen doch nicht widerlegt haben, weil Er demselben nicht bis auf seine letzten Voraussetzungen nachgeht.

§. 62.

Selbstständige Vermittlungsversuche.

Troxler. J. J. Wagner.

Eine weitere Reihe ernster Denker hatte wohl ursprünglich von der herrschenden Zeitphilosophie die erste Anregung erhalten; aber sie gingen selbstständigen Schrittes mit mehr oder weniger Erfolg über dieselbe hinaus und näherten sich

dem positiven Standpunkte, von welchem aus Viele derselben auf sicherer Warte Vergangenheit und Gegenwart überschauen, und die großen Gegensätze der Zeit zu versöhnen suchen. Ohne zum unwissenschaftlichen „Dogmatismus" zurückzukehren, haben sie auch dem abstrakten Rationalismus wie dem absoluten Idealismus den Rücken gekehrt; suchen dem realen und idealen Elemente gleich gerecht zu werden, Empirie und Spekulation zu vermitteln. Daß hierdurch auch die Erklärung der Denkprincipien zum Theil auf andere Weise angestrebt wird, liegt nahe.

1) Wir zählen hierher Troxler, der an Fichte, Schelling und Jakobi sich bildete. In seiner „Logik" I, 221 u. ff. will Er die Denkgesetze nicht blos in eine engere Beziehung zu den Kategorien bringen, sondern sie auch „in ihrem inneren natürlichen Zusammenhange als einander nothwendig ergänzende Glieder des Einen und gleichen geistigen Processes ableiten und ordnen." Demzufolge gibt es für Ihn „im Grunde nur Eine Kategorie und nur Ein Denkgesetz, und dieses ist die in all ihren Formen sich selbst gleiche und sich selbst in all ihren Akten wiederholende Urthätigkeit oder absolute Spontaneität des Geistes. Der Ausdruck desselben als der höchsten Thathandlung des Ichs, indem es sich selbst in seinem Bewußtsein gegenständlich und thatsächlich wird, ist das principium identitatis sive positionis." — „Urordnung und Grundgesetz des Denkens und aller Erkenntniß ist demnach der Geist selbst, als Grund und Quell seiner eigenen Bewußtwerdung und Freithätigkeit — demnach Einstimmung mit sich und Begründung durch sich selbst in Bezug auf sich als logischer Erkenntniß oder Denkkraft, Widerspruchslosigkeit und Folgerichtigkeit, in Bezug auf ihren Gegenstand Denkbarkeit oder allseitige Bestimmung. Alle sogenannten Kategorien und Denkgesetze sind selbst nichts Anderes, als eben so viele verschiedene

Momente oder zum Theil auch nur einseitige Auffassungen der sich in sich selbst begründenden und mit sich in ihren Aeußerungen und Wirkungen übereinstimmend n Geistesthätigkeit." — Was an dieser Deduktion Wahres und Falsches ist; welche Verwechselung namentlich dem Ganzen unterstellt wurde: muß sich aus den bisher gepflogenen Untersuchungen von selbst ergeben.

2) J. J. Wagner. Da durch diesen Philosophen der Logik lediglich die Aufgabe vindicirt wird, die Verhältnisse von Subjekt und Prädikat oder von Sachvorstellung und Formvorstellung zu bestimmen: so bezeichnet „das principium identitatis die Vereinbarkeit, und das principium contradictionis die Unvereinbarkeit von Subjekt und Prädikat." (Organon S. 163. — Adam, „Logik von J. J. Wagner", S. 16.)

Doch genügt Ihm diese Erklärung selbst nicht ganz, weßhalb Derselbe sich die Instanz aufwirft: „Diese von der Logik als Grundgesetze des Denkens anerkannten Ansichten exponiren eigentlich blos den Begriff des Urtheils, nach welchem es zwei der Quantität nach verschiedene, der Qualität nach aber nicht entgegengesetzte Vorstellungen in die Einheit eines Denkaktes aufnimmt. Soll die Logik über diese Exposition hinaus zur wirklichen Construktion der Urtheile kommen, was sie bis jetzt im Verhältnisse zu der langen Zeit ihrer Bearbeitung seit Aristoteles nicht sehr befriedigend zu leisten vermochte, so muß sie nach dem formalen Schema unserer dritten Kategorientafel die möglichen Formen des Urtheils entwickeln, nämlich: subjektiv — objektiv; subjektobjektiv — objektsubjektiv; oder: innen — außen; von innen — von außen." (Org. S. 165.)

Wagner erkannte also die Nothwendigkeit einer tiefern Auffassung des Urtheilens und seiner Gesetze an; machte aber die Denkgesetze von seiner Kategorientafel abhängig.

Ohne hier zu untersuchen, ob diese letztere vollkommen genügt: möchte nur zu bedenken sein, daß jeder Entwurf einer Kategorientafel die Denkgesetze selbst zur nothwendigen Vorbedingung hat.

§. 63.

Schleiermacher. Hillebrand.

1) Schleiermacher läßt sich wohl (meines Wissens) nicht auf eine besondere Würdigung der althergebrachten Denkgesetze ein. Jedoch, durch die in seiner „Dialektik" ausgesprochene Ueberzeugung wäre wenigstens der Weg angezeigt, worauf nach seiner Ansicht dieselben in letzter Instanz gründen müssen, und worin ihre Evidenz besteht. Er sucht nämlich in diesem Werke nachzuweisen: Das Sein der Idee in uns ist ein Sein Gottes in uns, und zwar ebensowohl in Hinsicht des Wissens als des Gewissens. — Und „da wir das Absolute als Fundament alles Denkens setzen, so müssen wir annehmen, die Idee der Gottheit sei in Allem."

2) Hillebrand aber, der Schleiermacher's Wissenschaft „die Kunst der Schaukelei des Denkens", und ihn selbst „einen theologischen Schachspieler" nennt, erkennt (Log. S. 125 u. ff.) gleichfalls nur Ein „Urprincip" des Denkens an — das Selbstbewußtsein; d. h. „die Beziehung des Vielen auf die geistige Einheit ist der Grund des Denkens." Diesem Urprincip stellt Er als „abgeleitete Principien" gegenüber: das der Identität und Totalität. Und aus dem Principe der Identität geht abermals hervor: a) das Gesetz der Einstimmigkeit (principium identitatis); b) das Gesetz des absoluten Dualismus oder des Widerstreits (principium contradictionis seu repugnantiae). — Allein, es

kann nicht oft genug wiederholt werden, daß wir ohne Befolgung der Denkgesetze selbst über das Selbstbewußtsein nicht richtig zu denken vermögen. Sie müssen also eine von diesem unabhängige, objektive Bedeutung haben.

§. 64.

Bolzano. Fr. Fischer.

1) Dagegen spricht Bolzano den Denkgesetzen fast allen Werth für die Logik ab. Nach seiner Ueberzeugung drücken die Sätze der Identität und des Widerspruchs blos eine den Dingen an sich selbst zukommende Beschaffenheit aus, und nur deswegen sei das Denken an dieselben gebunden. (Wissenschaftslehre I, 204.) Das subjektive Moment wird sonach ganz in den Hintergrund verdrängt.

2) Aehnlich versteht Fr. Fischer unter Grundgesetzen des Denkens „die Grundverhältnisse, auf welche sich alle inneren und wesentlichen Verhältnisse der Erkenntnißgegenstände, mit deren Entwicklung und Erzeugung sich das Denken befaßt, reduciren.“ Sofort unterscheidet Derselbe die Verhältnisse der Identität und Causalität. Vom Gesetze der Identität unterscheidet Er abermals ganz richtig das Gesetz der Einstimmigkeit und des Widerspruchs. Wie viel Wahres und Klares Fischer bei der ganzen Durchführung seiner Grundansicht (Logik S. 18 u. ff.) auch aussprechen mag: Eines wird immer entgegenstehen — die Verwechselung des Verhältnisses mit dem Gesetze. Werden ja doch ontologische Grundverhältnisse erst vom denkenden Geiste festgestellt, wobei die Denkgesetze selbst schon in Anwendung kommen. Diese Gesetze bleiben sich gleich, so verschieden auch die realen Verhältnisse sein mögen, hinsichtlich derer wir Etwas denken.

§. 65.

Ch. H. Weiße. Lotze.

1) **Weiße** läßt in einem vielbesprochenen gelehrten Aufsatze (Fichte's Zeitschr. f. Phil. u. spekul. Theol. IV, 1 — 29) den Aristoteles diesen Grundsatz „erfinden", um hiermit den Gegensatz von Denken und Vorstellen zu betonen, was den Sophisten entgangen war. Deßhalb gibt Er demselben folgende Deutung: „Durch das Vernunftbewußtsein — dies ist der Sinn unseres Satzes zunächst in seiner **negativen** Fassung als Satz des Widerspruchs — durch jenes Bewußtsein, welches das menschliche Denken vom thierischen Vorstellen unterscheidet, werden die Unterschiede der Vorstellungen und der sinnlichen Wahrnehmungen erst wirklich als Unterschiede gesetzt, während für jene sinnlichen oder rein psychischen Thätigkeiten der Unterschied ein unbestimmter und fließender, also ebensosehr kein Unterschied ist. Umgekehrt wird durch ihn in seiner **positiven** Fassung als Satz der Identität das Gleiche als Gleiches, als mit sich Identisches gesetzt, auch wenn es zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten und in verschiedenen Verbindungen, die es für das sinnliche Erkennen als solches vielmehr zu einem sich Ungleichen, mit sich nicht Identischen machen, empfunden oder vorgestellt wird." (S. 18.)

Auf solche Weise wäre Aristoteles ganz auf demselben Wege zu der wissenschaftlichen Aufstellung seines **Erkenntnißprincips** gekommen, wie Platon zu seiner Ideenlehre. Auch dieser habe dieses Princip zufällig ausgesprochen, als er den Hauptgrundsatz der Ideenlehre, die begriffliche Festigkeit und Beständigkeit der qualitativen Unterschiede und ihre Unabhängigkeit vom Wechsel und Flusse des Sinnlichen entwickelte. (S. 9.)

Dies vorausgesetzt, war die Folgerung des Autors allerdings consequent: „Der logische Unterschied des Begriffs von der Vorstellung besteht wesentlich darin, daß nur auf den ersteren, aber streng genommen nicht auf die letztere der Grundsatz der Identität Anwendung leidet. Der Begriff ist eine mit dem Bewußtsein ihrer Identität mit sich selbst gedachte Vorstellung; eben nämlich durch dieses Bewußtsein wird die Vorstellung in Wahrheit erst eine mit sich identische, während sie zuvor als Produkt der animalischen Seele, eine fließende und keineswegs fest begrenzte, sondern unablässig in das Andere ihrer selbst übergehende ist.“ (S. 29.)

Indem wir uns auf die oben gemachten Untersuchungen über die Art und Weise, wie, und über den Grund, warum Aristoteles sofort diesen bestimmten Ausdruck des Grundsatzes wählte, berufen: sehen wir zugleich ab von dem Umstande, daß Weiße dieses Axiom in Verbindung bringt mit psychologischen Fragen. — Dagegen möchte das Bedenken nicht zu umgehen sein, ob Er den Grundsatz des Stagiriten nicht zu enge auffaßt, und ob Weiße's eigene Variation das logische Identitätsprincip nicht selbst schon zur Voraussetzung hat. Wohl ist es keine Frage, daß Aristoteles sich die Aufgabe setzte, das Gleiche und Unwandelbare der Dinge (das idem entium) denkend zu erkennen, und daß dieses Eine und Gleiche (trotz aller Mannigfaltigkeit) im logischen Begriffe erfaßt wird; aber nicht bestimmt soll werden durch das logische Identitätsgesetz, ob und was dieses Gleiche und mit sich Identische der Dinge sei. Vielmehr verlangt es blos, das bestimmt Unterschiedene, welches sich verhält wie das Contradictorium A und Nicht-A, Sein und Nichtsein, nicht mit einander zu verwechseln, was auch unter diesem A verstanden werden mag. Nun ist aber das Gleiche nur Eine von den bestimmten Qualitäten der Dinge, nicht minder als das Nicht-Gleiche oder Wechselnde, da es noch viele

andere Qualitäten gibt. Ein Gesetz aber muß universell sein. Wohl ist auch der Begriff des Gleichen als solcher mit sich selbst identisch. Allein, hätte Aristoteles durch seinen Grundsatz weiter Nichts behaupten wollen: so stünden wir auf Eleatischem Boden. — Vielmehr hat (wegen dieser Universalität) der Begriff selbst das erste Denkgesetz zu seiner Vorbedingung. Ohne dasselbe würden wir die Identität von der Nicht-Identität, den Begriff vom Nicht-Begriff d. h. von der Vorstellung u. s. w gar nicht unterscheiden, mithin auch nicht von solchen wissen können. Es gilt sonach dieses Denkgesetz nicht blos für die Begriffe, sondern auch für die Vorstellungen, Wahrnehmungen, sinnlichen Anschauungen u. s. w. Es verlangt nur, daß wir Begriff als Begriff, Vorstellung als Vorstellung, Wahrnehmung als Wahrnehmung, nicht als ein Anderes, auffassen und im Bewußtsein behalten. Nicht blos καϑ᾽ αὑτό, sondern auch κατὰ συμβεβηκός, welches Letztere in den Wechsel der Zeit und des Orts eingehen kann, wollte ja schon der Stagirite das Individuelle richtig verstehen lehren. — Nicht, was Etwas in concreto ist: soll demnach ein logischer Grundsatz ausdrücken; sondern ein Grundgesetz, ohne welches das Concrete gar nicht sein, gedacht und verstanden werden kann. Und erst dann könnte es sich als wahres Denkgesetz legitimiren.

2) Lotze, einer der scharfsinnigsten und selbstständigsten Forscher der Gegenwart, den man lange genug zu den bloßen Schülern Herbart's zählte, welcher jedoch jetzt selbst nur den anregenden Einfluß, den Er durch Weiße erhielt, öffentlich anerkennt, kämpft mit Recht ganz entschieden (Logik S. 113 u. ff.) gegen die nur abstracte Auffassung der Denkgesetze. Er sieht namentlich im Identitätsprincip „einen formalen Ausdruck der realen Natur des Geistes und der Dinge selbst.“ — „Auf die Frage, warum vermögen wir A nur = A und nicht = Non A zu denken, kann, wer über-

haupt auf diese Fassung derselben antworten will, entweder die Natur der Dinge vorschieben, denen es gehört, innerlich diese sich nie verlierende noch aufgebende Festigkeit und Sichselbstgleichheit zu besitzen, ohne die alle Wahrheit und alles Interesse des Erkennens aufhören würde, oder er kann psychologisch die Natur des denkenden Ich vorwenden, das eben, weil es selbst um seiner wesentlichen Bestimmung willen das in sich Treue und Unwandelbare sein soll, auch in seinem Denken das Objekt nur unter der nämlichen Form der Sichselbstgleichheit erfassen kann.

Auf solche Weise sucht Lotze die Logik auf psychologische, ethische und metaphysische Voraussetzungen zu gründen, um durch dieselben die logischen Principien erst selbst zu verstehen. Allein so nahe die Logik dieselben berührt: so ist dennoch keines Grund der anderen, sondern sie sind nur für und mit einander. Das metaphysische Sein, das psychologische Können, das logische Müssen und das moralische Sollen werden sich bei vernünftigen Wesen gleichberechtigt gegenseitig fordern, wenn es anders zu einer allseitigen bestimmungsgemäßen Entwicklung derselben kommen soll. Aber dessenohngeachtet ist keines derselben Grund der andern.

Andererseits nimmt Lotze, wie Weiße, die Identität in der Bedeutung von „Sichselbstgleichheit, unwandelbarer Festigkeit und Treue", gegenüber dem Wandel und Wechsel der Dinge. Jedoch, nicht nach der metaphysischen Identität des Wesens eines oder mehrerer Objekte, die unter die nämliche Sphäre gehören, welche Identität in der Idee oder dem Begriffe derselben erfaßt wird, fragt die Logik, wenn sie das sogenannte logische Identitätsgesetz bestimmt. Nicht gegen den wirklichen Wechsel, gegen das „Werden" der endlichen Dinge, tritt das erste Denkgesetz für das

Eleatische unwandelbare „Sein" in die Schranken (denn dieser Wechsel ist naturgemäß); sondern gegen die gedankenlose Verwechselung des bestimmten Einen mit einem Anderen. Doch Dies ist wohl ein großer Unterschied. Das bestimmte A ist als A und nicht als ein Anderes zu fassen, wenn es überhaupt dieses A sein soll. Ob nun dieses A ein sich Gleichbleibendes oder Wechselndes, etwas Wesenhaftes oder Accidentelles u. dergl. sei, ja ob überhaupt in der wirklichen Welt solche Bestimmungen vorkommen, und in welchem Verhältnisse sie zu einander stehen u. s. f., gehört meines Ermessens in ein ganz anderes Wissensgebiet, als das der Logik.

§. 66.

J. H. Fichte. K. Ph. Fischer.

1) Aehnlich, wie in seiner Dissertation: De principiorum contradictionis etc., Bonnae 1840, hatte bereits Fichte, dieser unpedantische und geistreiche Forscher, welcher das Auge für alles Wahre offen hält, in seiner Ontologie, als „formell-apriorischer Wissenschaft", S. 156 u. ff. auch die „formellen Grundsätze der Identität und Verschiedenheit", sowie S. 162 u. ff. den „Grundsatz des Widerspruchs" in genauere wissenschaftliche Untersuchung genommen.

Er erklärt: „Jedes Bestimmte ist das nur mit sich selbst Gleiche, jedoch dies allein im Gegensatze, oder als sich Unterscheidendes von allem Anderen. So enthält es selbst unmittelbar diese Doppelbeziehung, in der einfachen Bestimmtheit eine Unendlichkeit von Negationen an sich zu tragen. Jener Begriff, für sich gefaßt, ist die Identität, die formelle Gleichheit mit sich selbst; worin von der Verschiedenheit, die gleichfalls in der Bestimmtheit liegt, einestheils

abgesehen, sie negirt, aber in diesem Absehen umgekehrt doch auch als verborgene Beziehung stehen gelassen wird. Identisch mit sich, sich gleichbleibend, ist nämlich nur Dasjenige zu nennen, was ein Verschiedenes sich entweder gegenüber hat, (Anderes gegen Anderes ist), oder, sich selbst sein Verschiedenes (Anderes) seiend, darin als Eins und Gleich-Bleibendes sich behauptet; worin die nachfolgende Kategorie der Veränderlichkeit vorangedeutet ist. Die Identität enthält überhaupt in der einfachen Beziehung auf sich selbst, die Beziehung auf den Gegensatz unauslöschlich mitbefaßt. Inwiefern aber diese Beziehung auf sich selbst mit ausdrücklicher Verdunkelung des zugleich darin enthaltenen Gedankens der Verschiedenheit, für sich ausgesprochen wird; ergibt sich daraus der Grundsatz der Identität: A = A; oder: jedes Ding ist sich selbst gleich; der zwar schlechthin gemeingültig, aber durchaus inhaltsleer und undialektisch ist, indem er gerade von Demjenigen abstrahirt, was „jedes Ding" zu dem bestimmten macht, und was nur am Unterschiede hervortreten kann. Die Identität gewinnt nur Bedeutung an ihrem Gegentheile: das „Ding" derselben ist vielmehr Nichts; ein Hohles, völlig Leergemachtes. So muß der zweite Moment, der der Verschiedenheit dazutreten. Diese kann sich nur am Gleichbleibenden, identisch sich Behauptenden, bewähren, welches wie ein gemeinsames Band die Momente der Verschiedenheit umfaßt u. s. w." —

Der Grundsatz des Widerspruchs aber, wie er übrigens auch ausgedrückt werde, behauptet nach Fichte die absolute Nichtwirklichkeit des Widersprechenden. „Der Widerspruch ist das Nichtseinkönnende; und dies ist eigentlich dabei das wesentliche, wiewohl fast gänzlich übersehene Moment. Das Widersprechende als das nicht Denkbare zu definiren, ist nämlich unzureichend und enthält sogar eine sich selbst aufhebende Bestimmung. Denn in der Behaup-

tung, der Widerspruch könne nicht einmal gedacht werden, liegt selbst eine protestatio, facto contraria: um ihn als nicht denkbar behaupten zu können, muß er wirklich gedacht werden. Vielmehr sollte es heißen, das Sichselbstaufhebende (Widersprechende) ist nicht als wirklich zu denken, weil die Selbstaufhebung eben die Verneinung der Wirklichkeit ist. Den Widerspruch in einem Gedanken darthun, bedeutet demnach: entweder das Fehlen eines Momentes (Merkmals) in ihm nachweisen, der zur Wirklichkeit desselben nothwendig ist; der Begriff ist nicht vollständig, darum auch nicht wirklich. (So ist es z. B. ein Widerspruch, einen Raum von zwei geraden Linien eingeschlossen zu denken, weil die Bedingung des Eingeschlossenseins gerade fehlt, d. h. der Begriff eben nicht gedacht ist: formeller Widerspruch). Oder es muß das Vorhandensein eines Moments nachgewiesen werden, welcher die Wirklichkeit des behaupteten Begriffes nicht zuläßt, d. h. sie positiv aufhebt. (Wie die Behauptung einer Sonnenfinsterniß während des Vollmondes ein — deßhalb materiell zu nennender — Widerspruch wäre, indem es zum Begriffe einer solchen gehört, daß der Mond dabei zwischen Sonne und Erde stehe, wovon im Vollmonde das Gegentheil stattfindet). — Nur mit formellen Widersprüchen hat es die Ontologie zu thun. Sie hat nämlich an dem Widersprechenden den Mangel nachzuweisen, und allmählich den Begriff vollständig, d. h. wirklich sein könnend zu machen. Es ist dies der dialektische Widerspruch, der als das Charakteristische durch die ganze negative Dialektik der Ontologie sich hindurchzieht, indem jede untergeordnete Kategorie einer Ergänzung durch eine höhere bedarf, während Hegel behauptet, daß der Widerspruch eine reale Bedeutung habe, indem die gesammte Wirklichkeit „an sich selbst widersprechend sei". —

Wie viel des Wahren und Trefflichen hiermit immerhin

ausgesprochen sein mag, so beschäftigt sich Fichte doch auch nur mit der Kategorie und dem Begriffe der Identität und des Widerspruchs, nicht mit dem logischen Denkgesetze. Ja, selbst die Hegel'sche Behauptung finden wir adoptirt, „daß eigentlich eine jede Kategorie in Form eines Grundsatzes ausgesprochen werden könne." Man könnte sogar noch beifügen: nicht blos jede Kategorie, sondern alles allgemein Gültige in allen Sphären des Lebens und Wissens. Uns aber beschäftigt ein logisches Gesetz. In dieser Verwechselung treffen wir den Tübinger Philosophen mit Hegel übereinstimmend. Dagegen unterscheidet Er sich von Hegel, (und Das ist nicht zu übersehen), schon längst grundwesentlich hinsichtlich der wissenschaftlichen Auffassung der Kategorien. Hierfür spricht z. B. nicht blos das in der Ontologie selbst, S. 154 u. ff.; S. 247 u. ff., sowie an vielen anderen Orten Vorgebrachte; sondern auch Dessen neueste Aeußerungen in der durchdachten „Einleitung" zur zweiten Auflage der „Idee der Persönlichkeit" bekunden es auf das Unzweideutigste. Ebenso wahr ist es, daß wir beim Widerspruche nicht stehen bleiben dürfen, sondern daß er ein Sporn sein muß zum weiteren dialektischen Fortschritte. Doch auch das liegt der logischen Grundfrage fern. —

Die Hauptsache ist die Auffassung der Bedeutung des ontologischen oder logischen Widerspruchs. In diesem Punkte aber können wir uns nicht ganz mit dem Autor befreunden. Unseres Erachtens ist das „Nichtseinkönnende" als solches ebensowenig ein logischer Widerspruch, als das nicht Denkbare als solches, oder als das sich selbst Aufhebende als solches. Der logische Widerspruch entsteht erst dann, wenn man unterschiedslos das Nichtseinkönnende als seinkönnend, das nicht Denkbare als denkbar, das sich selbst Aufhebende als nichtaufhebend oder bleibend u. s. w. erklärt. An sich ist das Nichtseinkönnende ebenso gut, als das nicht Denk-

bare und das Sichselbstaufhebende denkbar, d. h. es kann vom Geiste gedacht werden, sonst könnten wir gar nicht hierüber sprechen. Allein die Logik untersucht gar nicht, was in sofern „denkbar“ oder „undenkbar“ ist, als es der Geist denken kann, oder nicht kann; sondern insofern, als wir es gesetzmäßig denken sollten, oder nicht. Denken können wir auch das Widersinnigste. — Das Mißverständniß dürfte sich also auf andere Weise lösen.

2) K. Ph. Fischer spricht sich gleichfalls (Grundzüge d. Syst. d. Phil. I, 59 u. ff.) sehr treffend über „die principielle Kategorie“ der Identität, des wesentlichen Gegensatzes und der hierdurch vermittelten concreten Einheit aus, denen Er abgeleitete Kategorien gegenüberstellt. Wir erfahren hier im Ganzen nichts Neues. Aber das Wesen des Denkgesetzes der Identität bleibt dennoch unerörtert. Auch möchte die Bemerkung nicht unbegründet sein, daß Derselbe von dem unvermeidlichen, deßhalb in der beschränkten Denknatur des Menschen selbst gründenden Abstrahiren und Reflectiren, trotz seiner concreten Denkart, selbst zu abstrakt denke. Der Gedanke, der per abstractionem et reflexionem gewonnen wird, ist deßhalb seinem Wesen nach nichts Abstraktes, Leeres und Todtes. Es ist Dies ein Verwechseln des nothwendigen Mittels mit dem Resultate, wie es uns in der neueren Spekulation, welche auch nicht über dieses Mittel hinauskonnte, oft begegnet. So lange das Abstrahiren oder Absehen von Etwas nicht zum Vergessen wird: entspricht es ganz der Denkweise des Menschen, der nun ein für allemal hienieden nicht mit Einem Blicke Alles überschauen kann.

§. 67.

Ulrici.

In den beiden Hauptwerken: „Das Grundprincip der Philosophie" und „System der Logik", sowie durch eine Reihe von leitenden Artikeln in seiner „Zeitschrift", hat Ulrici die logische Frage der Gegenwart in vielfacher Weise weitergeführt. Dieses Verdienst wird dem gründlichen Manne Niemand schmälern. Namentlich geht Er in seiner „Logik", S. 93 — 110 auf das Denkgesetz der Identität und des Widerspruchs ein.

Nur einiger Bedenken konnten wir uns beim Studium seiner Werke niemals erwehren. Hierher zählen wir für's Erste, daß Ulrici das Denken personificirt und dasselbe in zu weitem Sinne faßt. Wohl erklärt Er S. 4: „Ich bemerke ein= für allemal, daß ich unter Denken die geistige Thätigkeit überhaupt, also alle geistige Thätigkeit oder den Geist selbst als Thätigkeit, verstehe." Allein das Denken ist eben nur Eine der Thätigkeitsweisen des Geistes, sonach nicht alle geistige Thätigkeit. Ebensowenig dürfte der Geist selbst als Thätigkeit gefaßt werden können, da dieser ja anerkanntermaßen geistiges Wesen, seiner eigenen Kraft und Manifestations= oder Thätigkeitsweise bewußt und mächtig ist — diese sofort von sich unterscheidet und als die seinige auf sich bezieht. Diese Verwechselung tritt im Besondern bei der Definition von Gesetz, S. 93 und 95, bestimmt zu Tage. Abgesehen davon, daß hier Kraft mit Thätigkeit als gleichbedeutend gefaßt wird; so ist nebstdem zwischen bewußtloser Kraft und selbstthätigem Wirken eines denkkräftigen geistigen Realprincips nicht genug unterschieden. Ein creatürliches, geistiges Princip

macht nämlich selbstthätig Gebrauch von seiner angestammten Kraft, producirt selbst mit Bewußtsein nach immanentem Gesetze, schafft und handhabt also auch nach demselben seine Gedanken. Diese Gesetze sind die innere Norm für die bestimmte nothwendige Art und Weise (Form), in welcher der Geist seine Gedanken formiren muß. — Es wäre allerdings nicht nothwendig, so strenge auf eine bestimmte Terminologie zu dringen: hätte man nicht erfahren müssen, daß man in der Neuzeit von anderer Seite das Unpersönliche personificirte; das Persönliche und Wesenhafte aber in eine bloße Funktion oder Idee verflüchtigte. Denken war dann gleichbedeutend mit Geist, und Sein wurde identificirt mit der materiellen Natur. Und doch ist der Geist selbst ein Wesenhaftes und Seiendes, der denkend in Aktivität zu treten vermag.

Das Zweite betrifft das Verhältniß des Gesetzes zum Kriterium desselben, sowie das Verhältniß des logischen Denkgesetzes zu gesetzmäßigen Gedanken, womit die nominelle Bezeichnung des ersten Denkprincips zusammenhängt. — Die vielbesprochene „Nothwendigkeit" ist nämlich blos ein (nicht das einzige) positives Kriterium, daß Etwas Gesetz ist. (§. 30.) Ihm steht gegenüber die Unmöglichkeit des Gegentheils als negatives Kriterium. Dagegen ist das Gesetz wiederum das Kriterium für die Richtigkeit eines Akts, das Denkgesetz demnach das Kriterium für die Richtigkeit unserer Denkakte und der hiervon bedingten Gedanken. An jenem werden diese gemessen.

So auch hier. Weil wir A als A und nicht als ein anderes B a priori denken müssen, wenn wir es überhaupt als ein Bestimmtes denken wollen: darum ist diese Verfahrungsweise für uns Gesetz. — So entspricht es den

ursprünglichen Forderungen des denkenden Geistes, und wer dem Gesetze nachkommt, denkt richtig. Das Gegentheil ist aber eben so absolut unmöglich; es widerspricht diesen Anforderungen; und wer darnach seine Gedanken einrichtet, denkt unrichtig, weil widergesetzlich. Sagt ja Hr. Ulrici selbst S. 96: „Widersprechend ist nur, was diesen Gesetzen widerspricht."

Daß aber der Inhalt des Gesetzes von dem Kriterium desselben nicht scharf genug unterschieden wurde: das trug meines Ermessens am meisten zur ungenauen nominellen Bezeichnung des ersten Denkprincips bei. Wenn es nämlich wahr ist, weil durch unsere Denknatur gefordert, daß A = A: so ist freilich eben deßhalb A nicht = nicht A (S. 97). Die Gleichung bleibt in Kraft; man braucht nur die beiden Negationen zu streichen. Beide Formeln bedeuten das Nämliche. Die zweite ist die „Kehrseite" der ersteren. Kann ja auch jedes positive Gebot als negatives Verbot ausgedrückt werden, ohne daß der Inhalt sich ändert. Jedoch ohne Weiteres die zweite negative Fassung des Identitätsprincips als das „Gesetz des Widerspruchs" zu bezeichnen, dürfte ganz ungerechtfertigt erscheinen. Hier tritt die Verwechselung von Kriterium und Gesetz hervor. Das Identitätsprincip ist nicht das einzige Denkgesetz. Auch für die übrigen Denkprincipien gilt als negatives Kriterium die ursprüngliche Unmöglichkeit des Gegentheils. Grundsätze, welche darum einem bestimmten Gesetze selbst widersprechen, sind von vorneherein undenkbar (oder besser gesagt: den Denkforderungen widersprechend, und sollten darum nicht gedacht werden). Ist deßhalb die positive Formel A = A Ausdruck eines Gesetzes; so wäre die Behauptung: A = nicht A, allerdings ein Widerspruch mit diesem sowohl, als mit den eigenen Worten; sonach dahin abzuändern: A nicht = nicht A. Diese letztere Behauptung aber enthielte

nun keinen Widerspruch mehr. Und dennoch soll diese negative Formel, als „Kehrseite" der positiven, Satz des Widerspruchs heißen.

Wir wollen einen tiefsinnigen Ulrici hiermit nicht belehren, sondern nur eine Differenz in der Terminologie andeuten, die jedoch den Brennpunkt in der logischen Frage berührt, und deren Tragweite größer ist, als es für den ersten Augenblick scheinen mag. Hierbei bleibt dem Philosophen in Halle das Verdienst unverkümmert, gleichfalls darauf zu dringen, daß die Denkgesetze aus der Denknatur selbst entwickelt werden. Da jedoch, wie erwähnt, Ulrici Denken gleichbedeutend mit Geist nimmt, wie es die ganze Zeitphilosophie that: so wird die gesammte wissenschaftliche Entwicklung von unserer Seite beziehungsweise einen anderen Charakter annehmen.

§. 68.

Greith.

Dieser christliche Forscher würde seiner Tendenz nach, wie solche in seinem „Handbuche der Philosophie" hervortritt, eine Stelle neben Staudenmaier u. s. w. finden müssen. Allein in der „Denklehre", Freiburg, 1857, S. 27 u. ff. schließt Er sich bei Würdigung des Gesetzes der Identität und des Widerspruchs enge an den vorigen Philosophen an. Greith sagt: „Das Gesetz der Identität wird in der Formel A = A dargestellt und drückt die sich selbst gleiche Wesenheit unseres Denkens aus, womit zugleich gesagt ist, 1. daß das Denken seiner Natur nach eine mit sich selbst übereinstimmende Thätigkeit sei; 2. daß es nur solche Gedanken in sich bilden und fassen könne, die sich selber gleich sind, oder mit sich selber übereinstimmen, mit anderen Worten,

das Denken kann sich bei der Bildung von Gedanken nur vollziehen, daß es jeden Gedanken (jedes Denkobjekt) als sich selber gleich denkt; 3. daß jene Gedanken auch unter sich wie A zu A sich verhalten müssen, welche das Denken verbinden will und zwar nicht nur die sogen. identischen, sondern auch solche, bei denen der eine Gedanke den anderen in sich schließt. Diese Sichselbstgleichheit oder Einheit schließt auf allen drei Stufen die innere Unterscheidung in sich ein, wie dann das Denken selber die Einheit von Subjekt und Objekt ist. (?) Das Denken kann sich aber als diese in sich unterschiedene Einheit (als Ich) nur dann fassen, wenn es sich von einem anderen Nicht-ich ausscheidet, und ebenso kann es einen bestimmten in sich unterschiedenen und einheitlichen Gedanken nur bilden, indem es ihn nicht nur in seiner positiven Einheit, sondern auch in seiner negativen Verschiedenheit faßt, d. h. jeden bestimmten Gedanken (Denkobjekt) als das relative Nichtsein des anderen faßt. Dadurch aber, daß ich jedes Denkobjekt in seinem bestimmten Sein zugleich aber als ein anderes, d. i. als das relative Nichtsein jedes Anderen denke, bin ich im Denken genöthigt, jedes als sich selber gleich zu denken u. s. w."

„Der Satz des Widerspruchs tritt direkte dem Satze der Identität gegenüber — und macht nur die Kehrseite desselben aus. Seine Formel ist A non est non A, wornach bestimmt wird, 1. daß das Denken an und für sich niemals eine sich selbst widersprechende Thätigkeit sein könne, die sich in einem und demselben Akte setzen und aufheben (bejahen und verneinen) könnte; 2. daß dasselbe auch von jedem Gedanken oder Denkobjekte als solchem gilt, daß somit, wenn einmal ein Gedanke im Denken gesetzt ist, sein contradictorisches Gegentheil nicht zugleich gesetzt werden kann; 3. daß auch die Gedanken unter und zu einander im Verhältnisse des Widerspruchs und der Unver-

einbarlichkeit stehen, die im Ganzen oder in ihren Merkmalen sich zu einander wie A zu non A verhalten. Auch diese negative Seite des Identitätsgesetzes liegt in der Nothwendigkeit, d. i. in der Gesetzmäßigkeit des Denkens begründet, vermöge welcher Alles, was unser Denken, durch sie bestimmt, denken muß, nur dieser Bestimmtheit gemäß, d. h. nur so und nicht anders von ihm gedacht werden kann, das Gegentheil davon somit nicht denkbar ist Der Begriff der Unmöglichkeit fällt daher mit dem der Undenkbarkeit in Eins zusammen." — Insofern bezeichnet Greith den Satz des Widerspruchs als das Gesetz der Unmöglichkeit des Gegentheils. Den Satz der Identität als das Gesetz der Möglichkeit unserer Gedanken.

Die relative Wahrheit des Ausgesprochenen ist unverkennbar; das Streben, die Denkgesetze aus der Natur des Denkens zu deduciren, anerkennenswerth. Aber so lange der psychologische und logische Gesichtspunkt der Frage nicht vollkommen gewahrt; so lange Denken identificirt wird mit denkendem Geiste und der Gedanke schlechtweg mit Denkobjekt; so lange das Denken selbst als Einheit von Subjekt und Objekt bezeichnet erscheint; die Kriterien eines Gesetzes nicht von dessen Inhalt, die Gesetzmäßigkeit der Gedanken vom Denkgesetze nicht genau unterschieden, wenn auch nicht absolut geschieden werden: so lange dürften sich wohl in der Theorie der Denkgesetze immerhin noch Lücken ergeben.

§. 69.

J. U. Wirth. Chalybäus.

1) Wirth, der bei der Neugestaltung der Philosophie gleichfalls ein bestimmtes Wort mitsprechen darf, hatte in der älteren Zeitschrift Fichte's, Bd. 13, S. 222 u. ff.

das Identitätsgesetz A = A für leer erklärt, und wollte hierfür nur die Formel A = a, b, c gelten lassen. Dagegen in der „Neuen Folge" dieser Zeitschrift, Bd. 25, S. 302 erkennt Derselbe gerade diese allgemeine Form A = A als die geeignetste an, (namentlich dem Fichte'schen Ich = Ich gegenüber), und wird dem Identitätsprincip vollkommen gerecht. Und zwar unternimmt Wirth die wissenschaftliche Behandlung desselben nach einem ganz neuen Gesichtspunkte, indem Er sich die Aufgabe setzt, das Verhältniß des wirklichen „Anfangs der Philosophie" zum „ersten dogmatischen Fortgang" zu bestimmen. Nach seiner Ansicht können nämlich „die allerersten apodiktischen Urtheile, wenn es solche gibt, nur die Denkgesetze selbst zu ihrem Inhalte haben." (S. 300.) Hatte Er nun „das anfängliche voraussetzungslose Setzen der Philosophie, den philosophischen Grundakt" in dem universellen problematischen Urtheile zum Ausdrucke gebracht: „es ist möglich, daß Allem, was wir denken, sowohl das Nichtsein als das Sein zukomme (S. 18); so lautet das erste apodiktische universelle Urtheil: „Es ist aber doch unmöglich, daß irgend einem Etwas, das wir denken, das Sein und Nichtsein in derselben Beziehung zugleich zukomme." (S. 303.)

Es liegt außer unserer Aufgabe, diesen neuen Gedanken Wirth's einer allseitigen Kritik zu unterstellen. Er gehört an sich einer anderen Sphäre, als jener der Logik an; und doch ist die ganze Deduktion um seinetwillen unternommen worden, weßhalb keine vollständige Theorie der Denkgesetze als solcher vom Autor bezweckt sein konnte. Die wenigen gemachten Andeutungen kommen in mannigfacher Beziehung der Wahrheit sehr nahe.

2) Chalybäus (Wissenschaftslehre, S. 150 u. ff.) versucht, das erste Denkgesetz aus dem reinen Denken als

solchem zu gewinnen. „Wenn man ein und dasselbe Denkobjekt bald setzt, bald aufhebt, so bleibt immer das Denken selbst übrig, was damit weder gesetzt noch negirt wird, sondern das Setzende und Negirende selbst, in beiderlei Beziehung also thätig ist. Das Denken ist hier das (logische) Subjekt, das Setzen und Negiren sind seine alternirenden Prädikate. Negation und Position haben hier gar nicht die Bedeutung von Nichtsein und Sein des Subjekts, sondern von zwei entgegengesetzten Thätigkeitsweisen eines und desselben seienden Wesens. Was aber von dem Denken als logischem Subjekt katexochen oder dem Begriff überhaupt gilt, gilt auch von jedwedem andern besondern logischen Subjekt eines Satzes; es kann, während es ein Prädikat negirt (ausschließt) oder affirmirt (annimmt), nicht selbst nicht sein, sondern muß als dasselbige identisch fortbestehen. Diese Nothwendigkeit, die aus der Natur des mit sich selbst identischen Denkens unmittelbar hervorgeht, geradehin ausgesprochen, ist das Gesetz oder sogenannte principium identitatis. Was es enthält, zeigt sich sogleich deutlicher, wenn man ebendasselbe negativ ausspricht. Der Versuch nämlich, ein und dasselbe logische Subjekt oder Objekt zugleich als seiend und auch nicht seiend zu behaupten, ist eine Unmöglichkeit, und diese die Contradictio, ἀντίφασις oder der Widerspruch geradezu und schlechthin, und daß die Contradictio unmöglich ist, ist das zweite, oder eigentlich nur wieder das negativ gewendete erste Grundgesetz (principium) der ganzen Logik.“

Hätte Chalybäus sich die Aufgabe gesetzt, den subjektiven Grund für die Möglichkeit aufzusuchen, weßhalb der menschliche Geist das Identitätsprincip denkend befolgen kann: so wäre gegen seine Auseinandersetzung wohl nichts Erkleckliches einzuwenden; es sei denn, daß man zur Abwendung von Mißverständnissen das denkende Subjekt nicht schlechterdings Denken nenne. Allein es war die Aufgabe

gestellt, die allgemeine Norm aufzufinden, ein objektives Gesetz, ohne welches das denkende Subjekt Nichts denken, nicht einmal das Denken selbst verstehen kann.

§. 70.

Sengler. Helfferich.

1) Sengler, welcher im „logischen Denken wesentlich ontologisches, metaphysisches Denken" erkennt: sucht (Idee Gottes II, 88 u. ff.) dem Gesetze der Identität und des Widerspruchs Begründung und Gehalt durch den Begriff des Wesens zu vindiciren; wie es überhaupt zu den Verdiensten dieses Gelehrten gehört, jenen Begriff gegen alle halbwahren und falschen Vorstellungen von demselben in's Licht gestellt zu haben. Das Identitätsgesetz kann sonach nur die unmittelbare oder wesentliche Selbstgleichheit A = A ausdrücken. Was zu A gehört und nicht gehört, oder was dem Wesen angemessen ist, oder nicht, weiß man nur durch die Bestimmung des Wesens selbst, als solchen. Dagegen der Satz des Widerspruchs drückt aus, daß nur das nicht gesetzt, nicht im oder vom Wesen gedacht werden kann, was es selbst als Wesen oder seine wesentliche Bestimmung aufhebt.

Jedoch Gesetze, nach welchen ein reales (wesenhaftes) Princip thätig sein muß, werden aus keinem Begriffe „herausgeklaubt", und wäre es selbst der Begriff des Wesens. Ohne richtigen Gebrauch der Denkgesetze wird kein Begriff, auch jener des Wesens nicht gewonnen.

2) Aehnlich Helfferich. Auch Ihm ist das Princip der Identität und des Widerspruchs ein metaphysisches Gesetz für das Wesen, wobei von der Voraussetzung ausgegangen wird, daß der Satz der Identität und der Satz

des Widerspruchs nicht als zwei verschiedene metaphysische Principien, sondern als eines und dasselbe zu verstehen sind. „Dieses oberste Princip bedeutet, daß das Wesen als Wesen, d. h. sofern es sich setzend durch sich besteht (A = A), nichts Anderes bejaht als sich selbst (A non est non — A) und daß, metaphysisch betrachtet, Alles, was nicht Wesen ist, überhaupt nicht ist (non — A nonest). — Vergl. „Metaphysik", S. 77 u. ff.

Das hatten auch die Eleaten behauptet und hieran nur noch die Folgerung geknüpft, (wie auch die neue Identitäts-Philosophie thut), daß darum das Wesen nur Eines, sonach Alles dem Wesen nach gleich sei. Und doch ist auch die Erscheinung, ohne darum Wesen zu sein. Die scharfe Distinktion des Aristoteles wäre also unter solchen Verhältnissen nicht nothwendig gewesen? —

§. 71.

Trendelenburg. Prantl.

1) Trendelenburg, welcher bekanntlich den Grundbegriff der Aristotelischen „Bewegung" und des „Zwecks" in seinem epochemachenden Werke: „Logische Untersuchungen" als letzten Erklärungsgrund der schwierigsten logischen und metaphysischen Probleme betrachtet, und diesen Gedanken mit Consequenz gegen Hegel und Herbart, sowie deren Schüler, geltend macht: nimmt wiederholt auch Rücksicht auf die logischen Denkgesetze. So namentlich a. a. O. II, 95 u. f. Er spricht sich dahin aus: „Auf der Natur der Verneinung ruht der Grundsatz der Einstimmung und des Widerspruchs, das principium identitatis et contradictionis. A ist A, und A ist nicht Nicht-A." —

„Die erste Form ist eine Tautologie. Die zweite wehrt das Widersprechende ab. Der Grundsatz ist in sich klar. Seine eigentliche Bedeutung und die Grenzen seiner Anwendung gehen aus dem Wesen der Verneinung hervor. Wie die Negation nirgends das Erste ist, sondern aus der individuellen Bestimmung als das zweite fließt, so ist in dem Grundsatz nichts Anderes als das Recht der sich behauptenden Bestimmtheit ausgesprochen. Daher muß eine Erkenntniß des A vorangehen, die man gewöhnlich in eine Summe von Merkmalen setzt. Der Grundsatz vermag nur diese gesetzte Bestimmtheit zu bewahren; er schreibt Nichts über das Werden oder Entstehen vor, sondern das Gewordene und den festen Besitz der Erkenntniß bewahrt er. Will man das Princip zu einem metaphysischen erheben, gleichsam zu einer Norm der Entstehung: so fehlt ihm der Boden und man geräth in Widersprüche. Es ist ein Princip des fixirenden Verstandes, nicht der erzeugenden Anschauung, der festen Ruhe, nicht der flüssigen Bewegung. Wenn man, wie die Eleaten versuchten, durch den Widerspruch gegen dies Princip die Bewegung aufheben will, so irrt man; denn da die Bewegung das Ursprüngliche ist, so mangelt noch jenes individuelle A, jene Determination, ohne welche es keine Negation gibt, und ohne welche auch das Princip der Contradiction keine Basis hat. Die Bewegung ist Bewegung und nicht Ruhe, besagt das Gesetz. Aber weiter geht es nicht. — — Die Widersprüche, die sich in dem Einen Dinge mit mehreren Merkmalen, in dem Werden, in dem Ich bis zur Unmöglichkeit steigern sollen, (wie die Herbart'sche Schule behauptet), beruhen meistens darauf, daß diese aus dem Ursprunge des Grundsatzes nothwendig folgenden Grenzen verkannt werden."

In der Abhandlung: „Ueber Herbart's Metaphysik",

Berlin 1854, S. 16 u. f. kehren die nämlichen Gedanken zum Theile wortgetreu wieder. Namentlich heißt es: „Dieses Princip darf nur da angewandt werden, wo die Bestimmtheit eines Begriffs feststeht; denn es erzeugt nicht, sondern es wehrt nur ab und bewahrt, es erwirbt nicht, sondern behauptet nur das Erworbene, es bringt für sich keine Nothwendigkeit hervor, sondern schützt nur die anerkannte. Ein individuelles a muß mit seinem Inhalte gesetzt sein, ehe man wissen kann, was das Nicht-a ist, das man abzuweisen hat. Das Princip hat nur da Anwendung, wo es schon einen festen Besitzstand gibt."

Sollte durch dieses logische Princip bestimmt werden, was Etwas ist, und nicht ist: so müßten wir dem scharfsinnigen Trendelenburg vollkommen (nicht blos theilweise) beipflichten. Das „Was" kümmert die Logik aber so wenig (und so viel), als das Woher, Wodurch, Wozu? der Dinge. Ihre Aufgabe ist die allgemeine Form für alles logische Denken, nach allen Beziehungen der Dinge. Von der Logik finden wir uns demnach auf erkenntnißtheoretischen Boden versetzt; und dort gelten die bestimmten Worte des Autors. Sofort gilt unser Grundsatz wohl für fertige, allseitig durchdachte und verstandene Begriffe; aber nicht bloß für diese. Er schützt gegen Verwechselung beim Denken überhaupt. Ohne das erste Denkgesetz könnten wir gar keinen Begriff fertig machen. — Andererseits soll die erste Form eine Tautologie sein, und die zweite den Widerspruch abwehren. Und doch verhalten sie sich wie Gebot und Verbot zu einander, und nur durch Verletzung der ersten Form entsteht der eigentliche logische Widerspruch. Die Erfüllung derselben macht sonach die Abwehr des Widerspruchs gar nicht nothwendig. — Endlich scheint Trendelenburg den Terminus „Einstimmung" für „Beistimmen", gegenüber dem „Widersprechen,

Nichtbeistimmen", zu nehmen, wodurch die Frage wieder in ein anderes Stadium treten würde.

2) Prantl, welcher gleichfalls ein tieferes Verständniß des Aristoteles anzustreben erklärt, hatte bereits („Bedeutung der Logik", S. 10) hämische Seitenblicke auf das principium identitatis et contradictionis geworfen. In seiner „Gesch. der Log. im Abendl.", Leipz. 1855, I, 70 u. ff., 133 u. ff. wird nun abermals „die Heerde der gewöhnlichen Logiker", welche in demselben das oberste Princip der Platonischen Dialektik und Aristotelischen Logik erkennt, mit Ehrenbezeugungen traktirt, welche außerhalb der Wissenschaft liegen. Dagegen wird der „schöpferische Wesensbegriff" als das einzige Princip der Logik des Aristoteles bezeichnet. — Abgesehen davon, daß bekanntlich diese Ansicht keine neue ist, so läßt sie außerdem bedeutende Bedenken offen. Es ist deßhalb nicht zu befürchten, daß die bestimmte Behauptung des Stagiriten selbst, das von ihm ausgesprochene Princip sei das festeste und erste von allen, hierdurch neutralisirt werde. Kein Kenner der Aristotelischen Philosophie wird die hohe Bedeutung des Wesensbegriffs zu gering anschlagen, und in einer gewissen Beziehung könnte man ihn auch „Princip" nennen, so lange man diesen Begriff nicht personificirt, was lediglich ein Werk der Neuzeit ist. Aristoteles behauptet nämlich, so gut wie Sokrates, daß wir wohl mittelst des Begriffs; aber nicht durch und aus demselben allein die concrete Wirklichkeit verstehen und so zum wahren Wissen gelangen. Allein das Alles würde nicht hindern, auch Gesetze, nach welchen ein Realprincip (hier der persönliche Geist, der νοῦς) in einer bestimmten Richtung thätig sein muß „Principien", ἀρχαί, zu nennen, wie Aristoteles selbst gethan. Es handelt sich hier nur um genaue Distinktion der Namensbezeichnung. Ein wahrer Reformator müßte nach meinem Dafürhalten sich nur gegen wirkliche Deformatio-

nen wenden. Die Zeit hat nun allerdings an diesen „Formalprincipien" Manches verbrochen. Die Principien selbst werden dennoch ewig bleiben; und man sollte deßhalb über dieselben, in ihrer richtigen Fassung, nicht so burschikos aburtheilen.

§. 72.

Schultz-Schultzenstein.

Bekanntlich macht dieser Mann in seinem Werke: „Die Bildung des menschlichen Geistes", Berlin 1855, Front gegen alle „todten Abstraktionen", gegen alles „Abziehen des Fells der Dinge", gegen den „Mechanismus" in allen Formen des Lebens und Wissens, sowie auch namentlich gegen die alte „Maschinenlogik", die „herz- und kopflos" ist, und zwar „aus Princip". Sofort will Er die lebendigen Denkgesetze erkennen und Alles ab ovo erklären, indem er das Gedankenbegründungsgesetz und die Gedankenbewegungsgesetze (S. 701 u. ff.) unterscheidet. Bei den letzteren distinguirt Derselbe wiederum zwischen dem Urtheils- oder Trennungsgesetz, sowie dem Schluß- oder Verbindungsgesetze. Behufs eines richtigen Verständnisses des Urtheilsgesetzes nimmt Er nun das lebendige Identitätsgesetz, gegenüber den todten Gegensätzen und todten Urtheilen, in Schutz. Denn, wie es im Leben nicht qualitative und quantitative, sondern nur „Neubildungs- und Mauserurtheile" gäbe, so auch in der Logik. „Das lebendige Identitätsgesetz ist zugleich das lebendige Individualisirungsgesetz, wodurch die lebendigen Individuen sich, wie unter sich, so auch von der todten Außenwelt unterscheiden. Leben und Tod muß hiernach im lebendigen Denken grundaus von einander gesondert werden, wogegen das alte mechanische Abstrahiren und Identificiren gänzlich abzuschaffen ist."

Auch wir sind dem Mechanismus und Atomismus in der Wissenschaft nichts weniger als hold. Ob aber das Werk des Berliner Professors, welches in physiologischer Beziehung vielfach beachtenswerth ist, die gesunde Logik in der That um einen Schritt weiterführen wird oder nicht: muß der Zukunft überlassen bleiben „Quod medicina non sanat, ignis sanat; quod ignis non sanat, ferrum sanat.“

§. 73.

Kritischer Rückblick.

1) Ueberblicken wir nun diese verschiedenartigsten Versuche, um das erste Denkprincip nach Inhalt und Gehalt, nach Wesen und Bedeutung zur wissenschaftlichen Geltung zu bringen: so gewahrten wir nicht blos Variationen, sondern auch sich selbst widersprechende Ansichten in der Auffassung desselben. Es ist dies eine Thatsache, die im Hinblick auf die Wichtigkeit, daß wenigstens in Bezug auf die Principienfragen einer Wissenschaft möglichste Einstimmigkeit herrsche, nicht sehr erfreulich genannt werden möchte. Andererseits aber beweist gerade der Umstand, daß die denkkräftigsten Männer an ihm nicht vorüberkonnten, ohne sich mit solchem abzufinden, dessen ganze Bedeutung. Nebstdem ist es unleugbar, daß es für die Wissenschaft niemals ohne Interesse bleibt, wenn Ein und Dasselbe von den verschiedensten Seiten und nach den mannichfachsten Beziehungen in Betracht gezogen wird. Das gilt selbst von den Principien.

2) Betrachten wir jedoch das Ganze mit unparteiischem Auge: so leuchtet ein, daß die Wahrheit des Aristotelischen Grundsatzes an sich, den Er als Stütze alles sicheren Beweisverfahrens und aller richtigen Beurtheilung des indivi=

duellen, endlichen Daseins betrachtete, von keiner Seite mit triftigen Gründen entkräftet werden konnte. Wie der Satz vor uns steht, ist er unbezweifelbar und unwiderlegbar. Und doch mußte er selbst umgestoßen werden, wenn man seine Unrichtigkeit nachweisen wollte. War dies aber unmöglich, so blieb sofort einer besonnenen Wissenschaft blos die Frage offen, warum dieses unmöglich sei? Worin also seine Absolutheit und objektive Bedeutung begründet, wie und wodurch der vernünftige Geist ihn gewinne, was als dessen positiver Inhalt zu betrachten; welches das allgemeine Gesetz eigentlich sei, das in diesem bestimmten Grundsatz seinen sprachlichen Ausdruck fand; warum Aristoteles, anstatt das Gesetz in abstracto anzugeben, nur die allgemeine Norm vorzeichnete, wie nach demselben jedes concrete Einzelne faktisch zu beurtheilen sei; welches die theilweisen Lücken und Halbheiten bei der ganzen Deduktion desselben waren, die der Stagirite nicht vermeiden konnte, ohne aufzuhören, Aristoteles zu sein? u. s. w. — Statt dessen lenkte man sein Augenmerk mehr auf den Buchstaben, als auf den Geist dieses Axioms. Man beschäftigte sich weit weniger mit dem eigentlichen Gesetze, welches ihm zu Grunde lag; vor dem sich mithin dieser Grundsatz nicht weniger, als jeder andere abgeleitete Satz zu rechtfertigen hat, weil auch er nur zufolge dieses Gesetzes ist, was er ist: als vielmehr mit dem Namen, welchen das Gesetz und der Grundsatz inner der Zeit erhalten hatte. Ja, sogar die mathematische Formel, in welchem Symbole man ihn zu veranschaulichen gesucht, bot keinen unbedeutenden Stoff zur wissenschaftlichen Discussion.

3) Bekanntlich hatte aber Aristoteles lediglich den Grundsatz festgestellt, ohne ihn mit einem bestimmten Namen zu bezeichnen. Er nannte ihn weder Gesetz oder Grundsatz der Identität, noch der Nicht-Identität;

weder Gesetz der Uebereinstimmung, noch des Widerspruchs. Und dennoch lenkte die wissenschaftliche Kritik der späteren Zeit vorzugsweise das Auge auf diese fertigen Terminen, statt auf den eigentlichen Inhalt des Axioms, der ein unumgehbares Denkgesetz war. Anstatt des Gesetzes wurden die abstrakten Begriffe „Identität, Uebereinstimmung, Widerspruch" u. s. w. überhaupt, oder die bestimmten Kategorien „der Identität, der Verschiedenheit, des Gegensatzes, des Widerspruchs", oft mit großem Aufwande von Scharf- und Tiefsinn in Untersuchung genommen. Und doch soll naturgemäß durch das erste Denkgesetz weder bestimmt werden, was das Identische und Nicht-Identische, das Uebereinstimmende und Widersprechende in den Dingen sei. Die Theorie der Denkgesetze kümmert sich gar nicht um den besonderen Inhalt der Dinge, sondern entwickelt nur die allgemeine Norm, wie wir denken müssen, wenn wir überhaupt logisch denken wollen; handle es sich nun um Begriffe oder Nicht-Begriffe, um Kategorien oder Nicht-Kategorien. Ohne dieses Gesetz wüßten wir also weder von einem bestimmten Begriffe, noch von einer bestimmten Kategorie selbst u. s. w., wenn sie auch nicht aus demselben und durch dasselbe entstehen. — Hatte man aber einmal Gesetz mit Nicht-Gesetz (nämlich mit Begriff oder Kategorie), ferner Identität mit Nicht-Identität (nämlich Uebereinstimmung), den logischen Widerspruch mit nicht-logischem (nämlich realem) Widerspruch, die ἀντίφασις mit ἐναντίωσις verwechselt, und war man hierdurch dem ersten Denkgesetze, welches diese Verwechselung nicht erlaubt, selbst verfallen: so war auch jedes unbefangene Verständniß abgeschnitten; man war toto coelo getrennt, und Jeder sprach über ein anderes Objekt.

4) Wohl ist es in letzter Instanz von untergeordneter Bedeutung, wie man ein Gesetz nennen will, wenn man es

nur nach seinem wahren Werthe erkannt hat und es actu richtig befolgt. Aber wünschenswerth bleibt es immerhin, daß durch den Namen sein bestimmtes Wesen, sein eigentlicher Inhalt möglichst entsprechend bezeichnet werde. Das aber möchten wir gerade bei der Uebersetzung des ersten Axioms mit „Gesetz der Uebereinstimmung und des Widerspruchs" vermissen. Uebereinstimmung und Widerspruch sind nämlich das negative und positive Kriterium eines Gesetzes überhaupt; aber nimmermehr der bestimmte Inhalt eines Gesetzes, wodurch sich dieses von andern unterscheidet. Daß ein Grundsatz mit den aprioren Forderungen des denkenden Geistes, mit der Sprache und der Natur der Dinge übereinstimmt, sonach diesen entspricht: ist ein untrügliches Kennzeichen, daß ein solcher Grundsatz Ausdruck eines wirklichen Gesetzes ist. Was aber mit jenen ursprünglichen Forderungen nicht übereinstimmt, mithin solchen widerspricht, kann auch nicht Gesetz genannt werden. Das ist nicht blos bei logischen, sondern auch bei physischen, politischen und ethischen Gesetzen der Fall. Wenn man bei einem derselben fragt: was ist das für ein Gesetz?. Und man würde antworten: „ein Gesetz der Uebereinstimmung und des Widerspruchs", so wäre hiermit die eigentliche Frage umgangen. Denn ich wollte ja wissen, was übereinstimmt und was nicht; sowie, womit es übereinstimmt oder nicht; warum es also für einen bestimmten Fall Gesetz ist, um hieran einen Maßstab für meine Denk- und Willensbestimmungen u. s. w. zu haben. — Aristoteles hatte blos gesagt: „Es ist unmöglich (darum nicht wahrheitsgemäß zu denken und — widersprechend), daß Einem und Demselben in Einer und Derselben Hinsicht und zu gleicher Zeit das Nämliche zukommt und nicht zukommt." — Consequenter Weise ist es auch unmöglich: „über Ein und Dasselbe zu gleicher Zeit Widersprechendes auszu-

sagen, oder zu behaupten, daß entgegengesetzte Aussagen zugleich wahr seien". „Denn, sagt Er, von dem Entgegengesetzten ist das Eine nicht weniger Beraubung, als das Andere; Beraubung aber findet statt an einem Reellen, und ist Verneinung einer bestimmten Qualität. Wenn es also unmöglich ist, wahrheitsgemäß zugleich zu bejahen und zu verneinen, so ist es auch unmöglich, daß das Entgegengesetzte zugleich stattfinde; oder wenn je, so findet entweder Beides in gewisser Weise statt, oder das Eine in gewisser Weise, das Andere schlechthin". (Vergl. Met. IV., 6, 12—14.) — Ist nun aber die obige Annahme absolut unmöglich, weil widersprechend: so ist nur das Gegentheil möglich, weil entsprechend. Das Erstere ist ein falscher Grundsatz, den das Gesetz selbst richtet; das Zweite ein wahrer Grundsatz, weil die formelle Bezeichnung für ein Gesetz, dessen Inhalt nun genauer zu bezeichnen wäre. Aber vorschnell wegen des Wortes „ἀδύνατον", mit welchem das Axiom beginnt, das Gesetz selbst „das Gesetz des Widerspruchs" nennen, dem als positiver Pol „das Gesetz der Uebereinstimmung" gegenüberstehe: möchte ungerechtfertigt erscheinen, selbst wenn man durch den Beisatz des „zu vermeidenden" Widerspruchs die Sache plausibler machen wollte. Vielmehr müßte sich nothwendiger Weise wegen des verfehlten punctum quaestionis das Gesetz selbst rächend gegen seine Commentatoren kehren.

5) Doch gesetzt auch, man wollte das sogen. Gesetz der Identität und des Widerspruchs, wenn es richtig verstanden wird, als eines und dasselbe erklären, indem sich Beide wie positiver und negativer Pol, wie Gebot und Verbot zu einander verhalten: so müßte dennoch vorerst erwiesen sein, daß sich Identität und Widerspruch wirklich wie Position und Negation, mithin als Gegensatz zu einander verhalten. Nun hat aber Identität (idem ens) zum Gegen-

satze Nicht-Identität oder Verschiedenheit (aliud ens); Dieselbigkeit hat zum Gegensatze Nicht-Dieselbigkeit oder ein Anderes; aber sie haben nicht zum Gegensatze den Widerspruch. Dieser selbst hat zu seinem Gegensatze Uebereinstimmung oder Harmonie; wobei unbestimmt bleibt, womit Etwas in Uebereinstimmung oder Widerspruch steht. Daß man instinktartig unter der Hand Identität mit „Uebereinstimmung", oder von anderer Seite mit „Einheit", als einem noch weiteren Begriffe, übersetzte: war ein stillschweigender Beweis, daß man die Inconvenienz ahnte; aber bis auf den Grund war die Sache doch nicht verfolgt.

6) Hierbei sind wir weit entfernt, nicht freudig anzuerkennen, daß die großen Denker der Jahrhunderte über dieses logische Grundproblem im Einzelnen die tiefsinnigsten Bemerkungen machten. Dessenohngeachtet möchte die Behauptung nicht zu gewagt erscheinen, daß wir eine allseitige Würdigung desselben vermissen. Und doch bietet die allseitige Erörterung eines Gegenstandes die einzige Möglichkeit, ein Objekt wahrhaft zu erkennen. Was nur von Einer Seite betrachtet wurde, gibt keine Garantie für eine sichere Auffassung des Gegenstandes, selbst wenn die jeweilige Ansicht an sich Wahrheitsgehalt in Anspruch nehmen könnte. Es sei uns darum erlaubt, auf die früheren, namentlich §. 25 bis §. 37 angestellten Voruntersuchungen hinzuweisen. Später, nachdem die historisch-kritischen Untersuchungen zum Abschluß gekommen sind, wird uns die Aufgabe werden, auch in thetischer Weise das Problem in Angriff zu nehmen, und das Gesetz auf die oben näher bezeichnete Art aus der Natur des Denkens selbst zu gewinnen, und solchem den einfachsten und geeignetsten Namen zu geben.

§. 74.

B. Das sogenannte Princip des ausgeschlossenen Mittleren.

Auch der Inhalt dieses Gesetzes wurde in den verschiedensten Formen als Axiom ausgesprochen. Die einfachste möchte sein: Zwischen A und Nicht-A, Sein und Nichtsein als solchem, („oder, was sich sonst noch in dieser Weise entgegengesetzt ist", wie Aristoteles Met. XI, 5, 1 sehr bezeichnend beifügt,) gibt es kein Mittleres. — „Inter duo contradictoria excluditur medium." Daher sein Name: „Princip des ausgeschlossenen Mittleren."

§. 75.

Schicksale dieses Axioms.

Platon. Aristoteles.

1) Schon Platon erkennt die Nothwendigkeit dieser ausgesprochenen Forderung an, wie sich ergibt aus dem bekannten Beispiele in Alkib. II, 139: „δοκεῖ σοι οἱόντε εἶναι ἢ φρόνιμον, ἢ ἄφρονα; ἤ ἐστι τὶ διὰ μέσου τρίτον πάθος, ὃ ἐποίει τὸν ἄνθρωπον μήτε φρόνιμον, μήτε ἄφρονα; Οὐ δῆτα. —

2) Jedoch Gegenstand einer theoretischen Behandlung ward es zuerst durch Aristoteles. Nachdem Er nämlich Met. IV, 3—6 (parallel XI, 5 u. 6) ausführlich die absolute Unmöglichkeit des direkten Gegentheils vom sogen. logischen Identitäts-Princip nachgewiesen und hiermit dieses selbst in seiner Unerschütterlichkeit wissenschaftlich erprobt hatte: suchte Er ebenso die Unmöglichkeit einer anderen Gegenannahme darzuthun, welche dieses Princip gleichfalls, nur auf verstecktere Weise, zu Nichte machen würde. — Sind

wir nämlich von Haus aus (a priori) genöthigt, den Gegensatz von Sein und Nichtsein treu zu wahren (wenn wir nicht Alles verwirren wollen), so daß es sich hier um ein entscheidendes Aut-aut handelt: so wäre doch vielleicht die Möglichkeit geboten, daß zwischen beiden „contradiktorischen" Gliedern als solchen ein Mittleres liege. Dieses Mittlere würde nach den Schlagwörtern: „in medio virtus", oder: „juste-milieu", das diplomatische Laviren, den lauwarmen Indifferentismus, sowie überhaupt alles Schwankende und Unbestimmte in Gedanke, Wort und That grundsätzlich sanktioniren. Doch auch dieser letzteren Annahme stellt der griechische Weise das logische Horoskop mit den Worten: „Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν, ἀλλὰ ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἓν καθ' ἑνὸς ὁτιοῦν." D. h: „Ebensowenig ist es denkbar (möglich), daß zwischen beiden Gliedern des contradiktorischen Gegensatzes ein Drittes mitten inne sei; sondern von etwas Bestimmtem muß man etwas Bestimmtes entweder bejahen oder verneinen." Met. IV, 7, 1. — Vergl. hiermit Categ. VIII; Anal. Post. I, 1 u. 4.

Die gegentheilige Ansicht würde nach der Ueberzeugung des Aristoteles in letzter Instanz den Gegensatz zwischen Sein und Nichtsein ebenso verwischen, wie die erste Gegenannahme. Um nun auf positivem und negativem Wege seine Grundüberzeugung zu stützen, verfährt Derselbe folgendermaßen:

a) Er geht gleichfalls zurück auf die Begriffsbestimmung von Wahr und Falsch, von Bejahung und Verneinung. Das Wahre bestehe nämlich gerade darin, das Seiende als seiend, das Nicht-Seiende als nicht seiend zu bezeichnen; mithin in der richtigen Bejahung und Verneinung, während die Verwechselung beider die Unwahrheit

zur Folge habe. Wenn also Beispiels halber das Subjekt weiß ist, und wir würden sagen, es sei weder weiß noch dunkel, so reden wir unwahr; es müßte sonst gleichfalls weiß und nicht weiß zugleich sein. Nur das Eine Glied des contradiktorischen Gegensatzes kann also von dem Dinge wahr sein; das Nicht-Weiße aber ist ja eben dieser Gegensatz von weiß. (Met XI, 6, 27.)

b) Ebenso müßte es, falls die gegentheilige Ansicht die richtige wäre, „für alle contradiktorischen Gegensätze ein Mittleres geben“, wenn man nicht bloße Worte machen will, so daß also Jemand weder die Wahrheit reden, noch nicht die Wahrheit reden würde. Auch zwischen dem Seienden und Nicht-Seienden würde es ein Mittleres geben, und es gäbe sonach ein Anderswerden, welches weder Entstehen noch Vergehen wäre. Ferner würde ein Mittleres angenommen werden müssen auch in solchen Gebieten, in denen die Verneinung das direkte Gegentheil ausdrückt. So würde es z. B. bezüglich der Zahlen eine Zahl geben, die weder ungerade noch nicht ungerade wäre, was doch unmöglich ist, wie sich aus dem Begriffe der Zahl ergibt. Endlich würde es bis in's Unendliche fortgehen mit solchen Mittleren, und es gäbe nicht nur dreierlei Seiendes, sondern noch mehr; denn von dem Mittleren, welches zwischen dem Seienden und Nicht-Seienden liegt, könnte man Bejahung und Verneinung wiederum verneinen u. s. f. (Met. IV, 7, 7—9.)

c) Die zufällige Veranlassung aber zu diesem schwankenden Weder — Noch, und unbestimmten Theils — Theils, sei die Ausflucht bei Streitenden. Weil man zuletzt sich nicht einigen könne, so gebe man dem Gegner nach und gestehe dessen Folgerungen zu. Andere seien Gegner der Aristote-

lischen Ansicht, „weil sie für Alles einen Grund suchen". (Met. IV, 7, 11 u. 12.)

d) Wissenschaftliche Consequenz müßte der gegnerische Grundsatz bei Anaxagoras werden. „Denn, wenn Er sagt, in Jedem sei ein Theil von Jedem, so sagt Er, jedes Ding sei ebenso gut bitter als süß, und enthalte in sich jeden beliebigen Gegensatz, wofern nämlich in Jedem Jedes enthalten ist, und zwar nicht blos potenziell, sondern actuell und ausgeschieden." — „Man kann also nicht die Wahrheit treffen, wenn man der Ansicht des Heraklit (und der Sophisten), und ebensowenig wenn man der des Anaxagoras folgt; sonst müßte man das Entgegengesetzte von einem und demselben Dinge aussagen können." (XI, 6, 28 u. 29.) — Es ist dies eine für uns beachtenswerthe Bemerkung, die uns aufklärt über die Ansicht des Stagiriten in Bezug auf das Verhältniß dieses Denkgesetzes zu dem ersteren.

e) Beide Absurditäten schließen in sich die allgemeinen, abstrakten Behauptungen des unwissenschaftlichen Liberalismus und Indifferentismus: „Alles ist wahr" (als Folgerung der Heraklit'schen Grundanschauung), und: „Nichts ist wahr" (als Consequenz der Ueberzeugung des Anaxagoras). Denn auch diese Annahme würde sich in sich selbst vernichten und den Redenden zum Lügner machen, weil er ja dann auch für diese seine Behauptung keine Bürgschaft bieten könnte. (Vergl. IV, 8 u. XI, 6, 30.)

§. 76.

Auffassung desselben in der spätern Schul-Logik.

1) Erst in der Leibnitz-Wolff'schen Periode fand dieses Axiom in der formalen Schul-Logik einen festen Platz

neben dem sogenannten Gesetze der Identität und des Widerspruchs. Nur einige Stimmen erhoben sich dagegen. Wolff selbst bringt es unter die Form: Quodlibet vel est, vel non est — inter contradictoria non datur medium. — (Ontol §. 52 u. 53.) — Baumgarten aber spricht es in der Weise aus: „Einem jeden Möglichen muß unter allen einander widersprechenden Prädikaten Eines zukommen." (Metaphysik §. 10.) — Allein, wer zu viel behauptet, behauptet Nichts.

2) Kant, welcher in seiner „Logik" bekanntlich dieser Schulrichtung ganz sich anschließt, gründet, um seinem trichotomischen Verfahren treu zu bleiben, hierauf „die logische Nothwendigkeit eines Erkenntnisses; — daß nothwendig so und nicht anders geurtheilt werden müsse, d. i. daß das Gegentheil falsch sei — für apodiktische Urtheile." (W.W. III, 222.) —

3) Seine Schule hielt sich auch in diesem Punkte möglichst genau an den Meister. Selbst die späteren Compendien der formalen Logik änderten wenig. Unter den Kantianern fand den meisten Anklang die Kiesewetter'sche Form: „Jedem logischen Gegenstande muß von zwei einander widersprechenden Merkmalen nothwendig eins zukommen" (Logik S. 16.); sowie jene Jakob's: „Jedem denkbaren Gegenstande kommt ein Merkmal zu, oder es kommt ihm nicht zu." (Logik S. 35.)

Auch Schulze fand Beifall, der sich dahin aussprach: „Der Grundsatz der Ausschließung eines Mittlern oder Dritten zwischen zwei unmittelbar Entgegengesetzten drückt diejenige Einrichtung des Verstandes aus, vermöge welcher der einander unmittelbar entgegengesetzten Begriffe immer nur zwei (nicht drei, non datur tertium, oder noch mehrere) möglich sind." (Allgem. Log., 4. Ausg., S. 38.)

Hierbei erklären Jakob und Maaß diesen Grundsatz als „Folge vom Satze des Widerspruchs"; Twesten aber als „einerlei" mit demselben.

Tieftrunk, dem sich später Fries, einer der Vermittler zwischen Kant und Jakobi, und in der neueren Zeit Drobisch, aus der Schule Herbart's, anschloß, suchte ihn aus der Natur des disjunktiven Urtheils abzuleiten. Jedoch das möchte gerade eine Umkehrung der Ordnung der Dinge sein; oder aber man müßte das Gesetz als solches von dessen Anwendung und von praktischer Regel nicht unterscheiden wollen. Abgesehen davon, daß der achtungswerthe Fries gleichfalls dem Grundsatze die unrichtige Deutung gibt: „Jedem Ding kommt jeder Begriff entweder bejahend oder verneinend zu." (System der Logik, 2. Aufl. S. 192.)

4) Krug, Sigwart, Bachmann, Ernst Reinhold u. A. versuchten theilweise neue Deutungen, größtentheils in Form von Regeln.

Krug stellt die Forderung: „Unter entgegengesetzten Bestimmungen eines Dinges darfst du nur Eine setzen, und wenn diese Eine gesetzt ist, so mußt du die Andere aufheben." Dieser Satz soll daher der Grundsatz der Entgegensetzung (principium oppositionis — αρχη της αντιϑεσεως) heißen. (Logik, 3. Aufl., S. 51.)

Sigwart dagegen spricht seine Ansicht dahin aus: „Das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten oder Mittleren wird ausgedrückt in den Formeln: A aut est aut non est, A aut est aut non est b. Der Sinn dieser Formeln und somit des Gesetzes ist der: a) A muß entweder als gesetzt oder als nicht gesetzt gedacht, entweder bejaht oder verneint werden; b) von einem Begriffe A muß das b entweder

bejaht oder verneint werden. — Die logische Bedeutung dieses Gesetzes aber liegt darin, daß es die Sphäre der (qualitativen) Denkformen beschließt oder begrenzt und zwar in Beziehung auf Thesis und Synthesis, indem es bestimmt, daß die in den Gesetzen der Identität und des Widerspruchs gegebenen und als einander ausschließend bereits gesetzten Formen die einzig möglichen sind, von denen also, wenn überhaupt gedacht werden soll, nothwendig Eine gesetzt werden muß." (Logik, 2. Aufl., S. 33 u. ff.)

Bachmann erkennt als wahren Sinn dieses Gesetzes: „Wenn du Etwas zu denken suchst, so mußt du dich für das Setzen oder Aufheben entscheiden, entweder sagen: A sei, oder A sei nicht. Und man könnte die Formel brauchen: Reine Bejahung und Verneinung, Setzen und Aufheben, erschöpfen die Bestimmbarkeit eines Denkobjekts, schließen sich aber zugleich einander aus, da sie auf entgegengesetzten Thätigkeiten des Geistes beruhen." (Syst. der Logik, S. 64.)

Ernst Reinhold bringt dieses Axiom in Zusammenhang mit dem „Gesetze des ausgeschlossenen Widerspruchs". Dieser neue Grundsatz besage nämlich, daß wir, sobald wir die Frage aufgeworfen, ob eine Bestimmung einem Subjekte — gemäß einer gewissen an letzterem anerkannten Grundbestimmung — beizulegen sei, sie schlechterdings entweder bejahend oder verneinend beantworten müssen, falls wir das Subjekt durch die gegebene Bestimmung wirklich determiniren und also die Antwort nicht problematisch lassen wollen. Dies ist der Grundsatz des zwischen Bejahung und Verneinung rücksichtlich auf die Verwirklichung eines Urtheils ausgeschlossenen Dritten, welcher in der Formel erscheint: „Jedes S unter X ist, insofern wir P von ihm aussagen, entweder A oder nicht A. Er setzt die Allgemeinheit der

beiden qualitativen Urtheilsformen fest." — Hieran knüpft Reinhold die beachtungswerthe Bemerkung: „Die wahre Bedeutung dieses Grundsatzes ist, daß eine jede Bestimmung einem Objekte, insofern sie von ihm assertorisch ausgesagt wird, entweder zugesprochen oder abgesprochen werden muß. Dagegen ist dies keineswegs als ein Gesetz gültig, daß wir einen jeden Gegenstand unseres Denkens durch jeden gegebenen Begriff entweder affirmativ oder negativ determiniren müssen, weil das Dritte häufig Statt findet, daß wir den Begriff gar nicht von ihm prädiciren." (Lehrb. d. Psych. u. formal. Log., 2. Aufl., S. 418 u. f.)

§. 77.

Auffassungsweise von Seite der sogen. spekulativen Logik.

1) Der Absolutismus und Panlogismus der Fichte-Schelling-Hegel'schen Periode stellte natürlich auch dieses Denkprincip in Frage. Und, wenn man blos darauf Rücksicht nimmt, wie solches seit der Wolff'schen Zeit ausgesprochen und begründet worden war: wohl nicht ganz mit Unrecht. —

Nach Fichte's Vorgang nennt es auch Mehmel (a. a. O. S. 11 u. f.) den Satz der Entgegensetzung und Ausschließung — das höchste Gesetz aller dychotomisch fortschreitenden logischen Verknüpfung — das Princip logischer Nothwendigkeit — und sucht es aus dem Akte des Selbstbewußtseins zu erklären. — Eschenmayer, aus der Schule Schelling's, will diesen Satz lieber „Satz der Vermittelung", oder principium tertii intervenientis nennen; denn zur Ausgleichung zweier Gegensätze müsse immer ein dritter dazwischen kommen Er vergißt, daß hierdurch das Princip gerade verletzt werden müßte

2) Am entschiedensten jedoch trat natürlicher Weise Hegel gegen diesen Grundsatz auf. Auch in diesem sieht Er nur den Ausdruck einer der Reflexionsbestimmungen — der Entgegensetzung. Er sagt: „Die Bestimmung der Entgegensetzung ist gleichfalls zu einem Satze gemacht worden, dem sogenannten Satze des ausgeschlossenen Dritten. Etwas ist entweder A oder Nicht-A; es gibt kein Drittes. — Dieser Satz enthält zuerst, daß Alles ein Entgegengesetztes ist, ein entweder als positiv oder als negativ Bestimmtes. Ein wichtiger Satz, der darin seine Nothwendigkeit hat, daß die Identität in Verschiedenheit und diese in Entgegensetzung übergeht. Allein er pflegt nicht in diesem Sinne verstanden zu werden, sondern soll gewöhnlich so viel heißen, daß einem Dinge von allen Prädikaten entweder dieses Prädikat selbst oder sein Nichtsein zukomme. Das Entgegengesetzte bedeutet hier blos den Mangel, oder vielmehr die Unbestimmtheit; und der Satz ist so unbedeutend, daß es nicht der Mühe werth ist, ihn zu sagen. Wenn die Bestimmungen süß, grün, viereckig genommen — und es sollen alle Prädikate genommen werden — und nun vom Geiste gesagt wird, er sei entweder süß oder nicht süß, grün oder nicht grün u. s. f., so ist dies eine Trivialität, die zu nichts führt. Die Bestimmtheit, das Prädikat, wird auf Etwas bezogen; das Etwas ist bestimmt, sagt der Satz aus; nun soll er wesentlich dies enthalten, daß die Bestimmtheit sich näher bestimme, zur Bestimmtheit an sich, zur Entgegensetzung werde. Statt dessen geht er aber in jenem trivialen Sinne von der Bestimmtheit nur über zu ihrem Nichtsein überhaupt, zurück zur Unbestimmtheit. — Der Satz des ausgeschlossenen Dritten unterscheidet sich ferner vom oben betrachteten Satze der Identität oder des Widerspruchs, der so hieß: es gibt nicht Etwas, das zugleich A und Nicht-A ist. Er enthält, daß es nicht

Etwas gebe, welches weder A noch Nicht-A, daß es nicht ein Drittes gebe, das gegen den Gegensatz gleichgültig sei. In der That aber gibt es in diesem Satze selbst das Dritte, das gleichgültig gegen den Gegensatz ist, nämlich A selbst ist darin vorhanden. Dies A ist weder + A noch — A, und ebensowohl auch + A als — A. Das Etwas, das entweder + A oder Nicht-A sein sollte, ist hiemit auf + A sowohl als Nicht-A bezogen; und wieder, indem es auf A bezogen ist, solle es nicht auf Nicht-A bezogen sein, sowie nicht auf A, indem es auf Nicht-A bezogen ist. Das Etwas selbst ist also das Dritte, welches ausgeschlossen sein sollte. Indem die entgegengesetzten Bestimmungen im Etwas ebensosehr gesetzt als in diesem Setzen aufgehobene sind, so ist das Dritte, das hier die Gestalt eines todten Etwas hat, tiefer genommen, die Einheit der Reflexion, in welche, als in den Grund die Entgegensetzung zurückgeht. (W. W. IV, 64 u. f.)

Aehnliche Gedanken kehren wieder in: VI, 238 u. ff. Auch dort wird der Unterschied des Wesens als die Entgegensetzung bezeichnet, nach welcher das Unterschiedene nicht ein Anderes überhaupt, sondern sein Anderes sich gegenüber hat. Der Unterschied an sich gibt den Satz: Alles ist ein wesentlich Unterschiedenes, — oder wie er auch ausgedrückt worden ist: „Von zwei entgegengesetzten Prädikaten, kommt dem Etwas nur das Eine zu, und es gibt kein Drittes. Dieser Satz des Gegensatzes widerspricht am ausdrücklichsten dem Satze der Identität, indem Etwas nach dem einen nur die Beziehung auf sich, nach dem andern aber ein Entgegengesetztes, die Beziehung auf sein Anderes sein soll. Es ist die eigenthümliche Gedankenlosigkeit der Abstraktion, zwei solche widersprechende Sätze als Gesetze neben einander zu stellen, ohne sie auch nur zu vergleichen. Der Satz des ausgeschlossenen Dritten

ist der Satz des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten will, und indem er dies thut, denselben begeht. — — Anstatt also nach dem Satz des ausgeschlossenen Dritten (welches der Satz des abstrakten Verstandes ist) zu sprechen, wäre vielmehr zu sagen: Alles ist entgegengesetzt. Es gibt in der That nirgends, weder im Himmel noch auf Erden, weder in der geistigen noch in der natürlichen Welt, ein so abstraktes Entweder — Oder, wie der Verstand solches behauptet. Alles, was irgend ist, das ist ein Konkretes, somit in sich selbst Unterschiedenes und Entgegengesetztes."

Das Alles wird die Erfahrung und Vernunft zugeben; und nicht blos trotzdem, sondern sogar ebendeßhalb auf das bestimmte Entweder — Oder bei unseren Denkakten dringen, eben weil Alles durch den Gegensatz bestimmt ist, sonach dieser durch kein Sowohl — Als auch, wie durch kein neutralisirendes Weder — Noch in unseren Gedanken aufgehoben werden darf. Nebstdem ist es selbstredend, daß Hegel a) nicht gegen den wahren Sinn dieses Gesetzes, sondern gegen eine einseitige Deutung desselben, wie sie durch Baumgarten und Andere in die Logik eintrat, kämpft; b) daß Er nur die Reflexionsbestimmung und Kategorie der Entgegensetzung, und nicht ein logisches Gesetz in Betracht zog, mithin das punctum saliens nach den irrigen Voraussetzungen seines Systems übersehen mußte; c) daß die ganze Argumentation getragen wird von der Annahme der Nothwendigkeit widersprechender Bestimmungen in allem Einzelnen; d) daß Derselbe unter der Hand das concrete Etwas, als bestimmtes von anderen unterschiedenes und bestimmbares, verflüchtigt in ein abstraktes und unbestimmtes Etwas u. s. w.

3) Hegel's Schüler bleiben sich gleichfalls treu in

der Opposition gegen dieses Denkprincip und bringen im Grunde nichts wesentlich Neues vor. Beispiels halber sei nur erinnert an einen seiner jüngsten Bekenner: Kuno Fischer in Jena, der auch hier die lebhafteste Sprache führt. A. a. O. S. 105 u. f. spricht Er sich dahin aus, daß das Wesen sich als die Einheit von Wesen und Sein begreife, deren immanente Einheit die Identität, deren immanenter Unterschied den Gegensatz bildet. Daher: „Alles ist Gegensatz", d. h. jedes Ding ist ein entgegengesetztes, es muß von zwei entgegengesetzten Prädikaten (A oder non A) nothwendig eines annehmen: entweder ist es A oder non A, es gibt kein Drittes. Das ist der Satz des Gegensatzes, das principium exclusi tertii, ebenso inhaltsleer wie das principium identitatis. Der Satz der Identität ignorirt in der Identität den Unterschied und erklärt sich als die nichtssagende Einerleiheit, der Satz des Gegensatzes ignorirt im Gegensatz die Identität und erklärt sich als das nichtssagende Dilemma."

§. 78.

Anderweitige selbstständige Erklärungsversuche.

1) Herbart. In einer scharfsinnigen Abhandlung: „de principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo" (W. W. I, 533—549) bemüht Er sich, nach solcher Entstellung desselben von Seite Hegel's, die Sache wieder auf die Füße statt auf den Kopf zu stellen Und zwar wendet sich Derselbe ebensowohl gegen die Formel, als auch gegen die Interpretation, welche dieser Satz durch Hegel erfahren hat. Herbart bringt ihn in Zusammenhang mit dem ersten Denkprincip, indem Er sagt: „Ad principii contradictionis familiam pertinet principium identitatis, atque principium exclusi medii: illo concesso de his dubitari

nequit.“ Sofort will Er den Grundsatz Hegel's: A kann nicht zugleich A und nicht A sein, dahin geändert wissen: A kann nicht zugleich B und nicht B sein. Hierauf fußend, bestimmt Er S. 547: „Principium exclusi medii hoc habet proprium, quod in eo vestigium apparet, exitum ex tautologiis patere. Rejecta enim Hegelii formula, A est vel A vel non A, atque revocata, ut jam monui, formula ab omni inde tempore usitata, A est vel B vel non B, jam conceditur, notionem quandam A in se recipere notam distinctam B, quae ut ab A distinguatur, aliae quaedam notae in A reperiantur necesse est; quibus junctis cum B efficiatur notio A: cavet tantum formula, ne addatur non — B, ubi jam admissum sit B. Neque in logicis ullus movetur scrupulus de admittenda nota B ab aliis notis in A obviis diversa.“ — Die Lösung der Widersprüche des Einen Dinges A mit mehreren Merkmalen verweist auch hier Herbart nach seiner bekannten Grundüberzeugung an die Metaphysik, und schließt mit dem emphatischen Vertrauen auf die Unveränderlichkeit der alten logischen Grundsätze: „Logicarum autem regularum tale est robur, ea vis et auctoritas, ut pro arbitrio unius scholae philosophicae flecti et frangi nullo modo possint. Receptae sunt non solum a ceteris scholis philosophorum (quibus imperare velle superbum est), verum etiam receptae sunt in ceteris artibus omnibus, in quibus quicquid est ordinis et formae, quicquid bene dispositum et rite conclusum, id vel ipsi debetur logicae, unde profectum est, vel consentaneum saltem illi reperitur atque agnoscitur. Vigent eaedem regulae logicae non in doctrinis tantum, verum etiam in omni oratione subtili et ad persuadendum accomodata; neque pro philosophorum, sed etiam pro rhetorum inventis sunt habendae.“ —

Es ist keine Frage, daß hiermit Herbart den rechten Punkt getroffen. Allein Mißverständnisse werden doch noch nicht ganz ausgeschlossen sein, so lange in seiner Formel: „A est

vel B vel non B" das „est" nicht genau in seiner logischen Bedeutung festgestellt ist. Denn offenbar bedeutet es in der Hegel'schen Sprache etwas Anderes, als in der Herbart'schen. Ebenso vermissen wir den inneren Grund für diese Formel. Denn A (als logisches Subjekt) kann nur deßhalb B oder Nicht-B zum Prädikate haben, weil die beiden Prädikate (B und Nicht-B) sich einander ausschließen, sonach contradictorische Gegensätze sind. Sind sie aber das: dann verhalten sie sich wie Sein und Nichtsein ebenso gut zu einander, als A und Nicht-A sich so verhalten; eben weil A nur = A und nicht = Nicht-A; B nur = B und niemals = Nicht-B sein kann. Wir werden hierauf zurückkommen müssen, weil das Mißverständniß der Copula „Sein" große Verwirrung in der Logik hervorrief.

2) Krause. — A. a. O. S. 82 u. ff. sucht dieser Gelehrte die tiefere Bedeutung „des Denkgesetzes der gegengesetzten Wesenheit, der Antithesis, principium oppositionis" zu gewinnen. Die Gegenwesenheit ist Ihm „die Form des inneren Bestimmens (Definirens, Determinirens), und geschieht nach dem ganzen Gliedbau der Kategorien. — Jeder coordinirte bestimmte Gegensatz der ganzen Wesenheit ist aber zweigliedig, wechselbejahig, und wechselverneinig, und hinsichts seiner Glieder wechselausschließend. (Tertium non datur, principium exclusi tertii inter membra contrarie et simul contradictorie opposita; principium sejunctionis accidentiarum disparatarum. Contradictio in adjecto. Das Principium determinationis per quamlibet notam bezieht sich auf jeden jedartigen Gegensatz, und sagt eigentlich aus: daß Alles und Jedes in Ansehung jeder Wesenheit bestimmt ist)." —

3) Deutinger. — Er tritt gleichfalls für das Gesetz ein, und nennt es das Princip „der Disjunktion oder der Ausschließung", wodurch die Wirklichkeit (nicht die Noth-

wendigkeit, wie man bis jetzt annahm) unserer Gedanken bedingt werde. Was den Zusatz: Gesetz des „ausgeschlossenen Dritten" betreffe, so sei er zunächst aus der Beziehung zum vorausgehenden Gesetz „des Grundes und der Folge" hervorgegangen. „Wenn nämlich Grund und Folge allerdings nothwendig mit einander verbunden sind, und der Grund nicht ohne seine Folge und diese nicht ohne jenen ist, so wird doch die Folge den Grund noch nicht vollkommen erschöpfen, sondern ein Grund wird, wenn er das Eine zur nothwendigen Folge hat, möglicher Weise auch noch eine andere Folge haben können. Erst wenn das zweite Gesetz zum ersten zurückgeführt, wenn die Folge mit dem Grund identisch geworden ist, also die Folge der ganze Grund, nur der sich selbst wirkende und verwirklicht habende Grund geworden ist, dann ist jede weitere Möglichkeit, jeder dritte Fall ausgeschlossen; beide sind die volle, reine Wirkung von einander." (Denklehre, S. 32 u. ff.) — Es ist diese Ansicht wohl neu; aber auch einseitig, weil sie dieses Gesetz blos auf das Verhältniß von Grund und Folge bezieht und nicht in seiner allgemeinen Bedeutung auffaßt. Was aber die Entstehung des Namens betrifft: so ist Deutinger's Behauptung vollkommen unhistorisch, und wird deßhalb durch die Geschichte der Logik widerlegt. Bei weitem die wenigsten Logiker behandeln dieses Denkprincip an der dritten Stelle, womit die Behauptung an sich unmöglich wird.

4) J. J. Wagner. — Der alte Würzburger Professor bringt dasselbe mit Recht in Verbindung mit dem principium contradictionis. „Weil die Unvereinbarkeit der Glieder des qualitativen Gegensatzes nichts übrig läßt, als entweder das eine oder das andere zu setzen, so heißt diese Unvereinbarkeit auch das Principium exclusi medii, oder das Principium exclusionis." (A. a. O. S. 163 u. f.) Nur geht Wagner der Sache nicht auf den Grund.

5) Hillebrand. — Er läßt es nicht aus dem Princip der Identität, sondern aus dem der „Totalität" abgeleitet sein. „Die Totalität des Geistes in der Wechselbedingung der Subjektivität mit der Objektivität fordert bei der Vermittelung des Vielen zum Einen zunächst folgenden Ausdruck des nothwendigen Verhältnisses: Alles, was zur Einheit vermittelt werden soll, muß durch irgend eine Bestimmung als zu der beabsichtigten Einheit gehörig sich darthun." — Daraus folgt: a) „jedes Ding gehört entweder zu einer bestimmten Einheit oder nicht; b) es wird daher von jedem Dinge das qualificirende (bestimmende) Kennzeichen bejaht oder verneint." (A. a. O. S. 136.) — Dem Ganzen mag immerhin ein tiefer Gedanke zu Grunde liegen. Aber durch diese nur einseitige Ableitung ist das Gesetz seines ursprünglichen und absoluten Charakters beraubt; wäre sonach kein wirkliches logisches Grundgesetz mehr.

6) Helfferich. — Dieser Gelehrte bringt dies Princip in Verbindung mit der Kategorie der Beziehung und vindicirt demselben nur eine metaphysische Bedeutung, während es nach Twesten's Beispiel mit Recht aus der Logik „ausgestoßen" worden sei. Es besage: a) „daß das Wesen in der Mehrheit seiner unterschiedlichen Bestimmungen stets einen bestimmten Unterschied setzt, daß keiner der Unterschiede des Subjektbegriffs sich widersprechen darf. (A aut est, aut non est a.) Wie der Unterschied mit sich selbst nicht in Widerspruch sein kann, so b) auch nicht mit den andern im Wesen enthaltenen qualitativen Bestimmungen: ein Unterschied kann nicht das Gegentheil des andern sein. (A est a, b, c,: a non est non — b etc.) Endlich c) darf der bestimmte Unterschied seinem Subjektbegriff nicht widersprechen (a non est non — A), so daß also in allen drei Beziehungen der Widerspruch ausgeschlossen, in negativer Form der positive Satz ausgesprochen ist, die qualitativ bestimmten Un-

terschiede des Wesens seien als durch den Subjektbegriff gesetzte und einheitlich verbundene Beziehungen zu denken.“ (A. a. O. S. 106.) — Wie viel des Wahren hiermit in metaphysischer Hinsicht ausgesprochen sein dürfte, zumal nach der Definition, die Helfferich von Metaphysik gibt, so ist doch nur behauptet, nicht bewiesen, daß wir dieses Gesetz beim logischen Denken nicht befolgen müssen. Nur dann wäre dargethan, daß es kein logisches Denkprincip sei.

7) J. H. Fichte. — In seiner „Ontologie“, S. 159, erkennt Fichte (nach dem Vorgange Hegel's) im Satze des ausgeschlossenen Dritten lediglich den Ausdruck einer Kategorie, weßhalb sie schlechthin von allem Wirklichen ohne Ausnahme gelte. Er nennt ihn den „Satz des Gegensatzes“, und stellt solchen dem „Satze der Verschiedenheit“ gegenüber, die sich wie „Contradiktorisches“ und „Conträres“ zu einander verhielten. Der Grundsatz sollte darum eigentlich lauten: „Jede Bestimmtheit hat ihren Gegensatz, mit welchem sie sich zur Begriffs-Totalität ergänzt, worin also jede dritte Bestimmung ausgeschlossen ist.“

In seiner „Commentatio“ 2c., S. 27 u. ff. stellt unser Forscher dem principium identitatis das principium differentiae gegenüber, und bringt es mit demselben in den innigsten Zusammenhang. „A, quia est hoc A, aut ad differentiam quandam (B — C) plane non referri, aut referri potest; ita ut sub certa conditione, re accuratius indagata, oppositarum notionum altera solum ei conveniat. Haec enim tria sunt differentiae capita, bene inter se distinguenda.“ Auf solche Weise sind drei Fälle möglich: „A neque B neque C; A vel B vel C est; A solum aut B aut C est.“ Sonach wäre das eigentliche principium exclusi tertii im engeren Sinne des Wortes nur eine bestimmte Art von dem principium differentiae. Fichte bringt es in folgende mit

Umsicht gewählte deutsche Form: „Von zwei entgegengesetzten Bestimmungen, wenn sie überhaupt auf einen Begriff sich beziehen, kann in Einem und demselben Denkakte und in derselben Beziehung nur die Eine demselben beigelegt werden, die andere ist ihm abzusprechen." — Durch den Beisatz: „wenn sie überhaupt auf einen Begriff sich beziehen", war vielfacher Opposition die Spitze abgebrochen, war viel Verwirrtes aufgeklärt.

8) K. Ph. Fischer. — Nach Ihm hat zwar „das Gesetz des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten und sonach das Entweder — Oder, das aut — aut im Denken abstrakter ausschließlicher und ebendeßhalb unrealer Gegensätze seine nothwendige Anwendung und Richtigkeit. Aber das in Abstraktion und Reflexion getheilte (im Erfassen der Einheit vom Unterschiede und im Erfassen des Unterschieds von der Einheit absehende) Denken schreitet weder zur innern Entwicklung des an sich identischen Princips durch immanente Bestimmungen, noch zu seiner wesentlichen Spezification durch sich ergänzende Glieder fort, und kommt mithin auf keine Weise zur Erfassung der durch bestimmte Unterschiede oder wesentliche Gegensätze vermittelten Einheit" (a. a. O. S. 66 u. f.). — Nehmen wir den Autor beim Worte. Er spricht von einer „nothwendigen Anwendung und Richtigkeit"; was aber nothwendig ist, liegt auch in der menschlichen Denknatur begründet, derzufolge wir nun ein für allemal nicht Alles mit Einem Blicke überschauen, mit Einem Gedanken nicht Alles denken, mit Einem Worte nicht Alles sagen können. Das Abstrahiren ist nicht ohne Reflectiren; das Unterscheiden niemals ohne Beziehen, worauf wir später großen Nachdruck zu legen haben werden. Und doch macht keine dieser Thätigkeitsweisen die andere unnöthig; keine kann für die andere einstehen. Während wir das Eine thun, können

wir nicht zugleich das Andere thun. So verlangt es das Wesen des menschlichen Denkens, welches kein göttliches ist. — Wohl besteht in der Wirklichkeit, im concreten Ganzen und Einzelnen, der Unterschied zumal mit der Beziehung und durch beide der einheitliche Zusammenhang. Allein selbst dort sind Unterschiede und Beziehungen blos nie ohne einander; aber sie sind nicht einander gleich. Die bestimmt unterschiedene Qualität A behauptet sich als A, mag sie an sich oder in der complicirtesten Verbindung und Einheit mit Anderem auftreten. Die strenge Logik wird darum bei ihrem aut — aut bleiben müssen.

9) Ulrici. — Vor Allem stimmt dieser Logiker a. a. O. S. 125 Jenen bei, welche im Satze des ausgeschlossenen Dritten in der That nur eine Folge und Anwendung des Satzes der Identität und des Widerspruchs erkennen. Im Einklange mit seiner Definition des Denkens als unterscheidender Thätigkeit bestimmt Er den Satz mit wissenschaftlicher Strenge dahin: „In allem Unterscheiden muß dem Unterschiedenen (Objekte) von zwei contradiktorischen Unterschiedsbestimmungen nothwendig Eine beigelegt werden, und nur Eine von beiden kann ihm beigelegt werden; ein Drittes ist unmöglich (undenkbar)." (S. 128.)

10) Greith. — A. a. O. S. 36 u. f. vertritt Derselbe die Ansicht: „Das Gesetz der Exklusion ist zunächst nur ein logisches Gesetz, und als solches ein näherer Ausdruck für die Nothwendigkeit, welche das Denken leitet, sich positiv oder negativ zu bewegen und bei der Bildung der bestimmten Gedanken diese zu setzen oder aber aufzuheben, indem der Indifferenzpunkt jener zweifachen Bewegung, der Bejahung und Verneinung = 0, die Aufhebung, der Stillstand des Denkens wäre. Sobald das Denken wirklich wird, tritt es in den Dualismus jener Bewegung und

Thätigkeit ein, und bildet die bestimmten Gedanken ausschließlich in einer positiven und negativen Reihe, wie das Zero in der Arithmetik die positiven und negativen Zahlengrößen. Auch in der Synthesis oder Verbindung der Gedanken findet dieses Gesetz in dem Sinne seine Anwendung, daß a) jedem Denkobjekte (oder jedem Subjekte eines Urtheils) von zwei widersprechenden Prädikaten eines nothwendig zukommen muß, weil das mittlere durch das Denken ausgeschlossen ist. Jedoch hat man bei der Anwendung dieses Grundsatzes darauf zu achten, daß die beiden Prädikate einen schlechthin negativen oder wirklich contradiktorischen Gegensatz und keinen bloßen konträren bilden, wobei es durchaus nicht nöthig ist, daß dem Subjekte, wie Sigwart meint, zwei widersprechende Prädikate beigelegt werden, die ihm möglicherweise beigelegt werden können, da unter dem negativen Prädikate als einer unbestimmten, unendlichen Größe, alle möglichen subsumirt und gedacht werden können. Zufolge dessen kann ich daher weder denken noch sagen: der Stein ist entweder gesund oder krank; wohl aber: der Stein ist entweder gesund oder nicht gesund, weil unter dem Gedanken von Nichtgesund auch die Zustände der unorganischen Natur gefaßt werden können. Daraus ergibt sich b) der für die dialektische Entwicklung der Gedanken sehr wichtige Grundsatz, daß, weil das Denken mit Nothwendigkeit angewiesen ist, sich für den einen oder andern Pol des contradiktorischen Gegensatzes zu entscheiden und kein Mittleres möglich ist, durch die positio unius zugleich die negatio alterius, und durch die negatio unius die positio alterius nothwendig gesetzt wird." — Diese Ansicht besteht allerdings der Hauptsache nach zu Recht. Nur hat Greith offenbar das Wesen des contradiktorischen Gegensatzes verkannt, wodurch auch die Bemerkung gegen Sigwart fällt. Es ist grundirrig, daß man unter dem Contradictorium eines

bestimmten A alles mögliche Andere verstehen dürfe. Vielmehr ist Dasselbe nur eine Abkürzung der Reihe conträrer Gegensätze, die sämmtlich unter einer und derselben allgemeinen Sphäre coordinirt sind, darum nur auf diese Bezug haben. Wenn ich z. B. sage: Dieser Kegelschnitt ist entweder ein Kreis oder nicht ein Kreis; so ist unter dem Nichtkreis nicht alles Beliebige, etwa Stuhl, Ofen, Geist, Sterblichkeit u. s. w. zu verstehen, sondern die übrigen Disjunktionsglieder: Elipse, Parabel oder Hyperbel. — Doch würden alle diese Erörterungen, nach meiner individuellen Ueberzeugung, in den besonderen Theil der Logik gehören, und die Principienlehre sollte sich billiger Weise ganz allgemein halten. Wir stehen nur hier schon Rede, weil wir den historisch-critischen Weg einschlugen, und deßhalb den einzelnen Logikern selbst nachgehen mußten.

11) J. U. Wirth. — Dieser denkkräftige Mann sieht in dem besprochenen Grundsatze noch einen weiteren „Fortgang des apodiktischen Denkens", als in den obenbezeichneten „Bestimmungsgesetzen". A. a. O. S. 304 erklärt Wirth sich dahin: „Indem nun das Denken sich selbst fortbildet, wenn es vom Denkmöglichen zum Denken des Wirklichen fortgeht; so bilden sich auch die Gesetze des Denkens des Seins oder die Gesetze des Setzens hervor aus den Bestimmungsgesetzen. Wenn nämlich unmöglich dasjenige, was wir denken, zugleich sein und nicht sein kann; so müssen wir das weitere universelle, apodiktische Urtheil fällen, welches unser universelles, problematisches Urtheil limitirt und das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten enthält: Alles, was wir denken, ist entweder, oder ist nicht, und es gibt kein Mittleres zwischen beidem. Dieses Denkgesetz bestimmt die Nothwendigkeit des Setzens überhaupt, und zwar schreibt es, da alle Bestimmungen, die sich zu einander wie Sein und Nichtsein verhalten, einander kon-

traditorisch entgegengesetzt sind, mit Nothwendigkeit vor: von allen kontradiktorisch entgegengesetzten Bestimmungen mußt du nothwendig Eine setzen, d. h. nicht blos überhaupt denken, sondern denken, daß sie sei, annehmen, daß ihr die Wirklichkeit entspreche. Während die beiden früheren Gesetze das Setzen selbst noch dahin gestellt sein lassen, und nur lauten: wenn du setzest, so darfst du dir nicht widersprechen u. s. w.; so schreibt das dritte Gesetz vor: du mußt setzen." — Es ist diese Wendung nicht neu; wohl aber die bestimmte wissenschaftliche Anwendung, welche Wirth dem Gesetze gibt. Die Theorie hat es jedoch mit dem Gesetze als solchem zu thun, das alle unsere Gedanken leitet, sich auf das Mögliche nicht minder, als auf das Wirkliche bezieht. Die Anwendung des Gesetzes gehört dem zweiten Theile der Untersuchung an.

12) Chalybäus. — In der „Wissenschaftslehre", S. 152 u. f. läugnet auch Er mit Recht, daß das Princip der Exklusion ein neues sei neben dem principium identitatis et contradictionis; „denn sonst gäbe es keine grundwesentliche Einheit der Logik; aber diese verschiedenen Formen enthalten, richtig verstanden, die dialektische Entwicklung jenes einigen Grundsatzes der Identität. Wenn dieser in seiner negativen Fassung als principium contradictionis die Identität des logischen Denkens überhaupt vor jeder Zerreißung im Princip sichert, nimmt diese dritte Fassung als principium exclusi tertii sive medii inter duo contradictoria nunmehr ausdrücklich Rücksicht auf das Verhältniß des Begriffs und seiner Momente, und läßt sich synthetisch oder positiv wenden: von zwei einander entgegengesetzten Bestimmungen müsse dem Begriffe eine zukommen; nur kommen auch hier die duo opposita nur in so weit in Betracht, als eines die Negation des andern enthält, so daß auch unter diesem positiven Ausdruck die Logik ihren negativen Charakter nicht

verläugnet. Schon das principium contradictionis schließt gar nicht die größtmögliche Fülle des Inhalts von dem Begriff aus, denn es spricht gar nicht von demselben; dieses dritte Princip nimmt Rücksicht auf den Inhalt, und sagt durch seine exclusio medii ebenfalls nur aus, daß der Begriff selbst nie aufgehoben werden dürfe, während er sich dialektisch zwischen entgegengesetzten Bestimmungen bewegt. Das principium identitatis drückt dasselbe nur unmittelbar aus, was das zweite Grundgesetz negativ gebietet: A ist A, oder A = A. Aber es sagt nicht: A ist nur A, oder A ohne alle Bestimmungen, sondern nur was das principium exclusi medii nun deutlicher sagt: wenn es etwas mehr ist als das simple A, so darf es doch darum nicht Nicht-A sein. In den beiden letzteren Fassungen liegt aber unverkennbar die Bezüglichkeit auf den Inhalt, nur daß sie so wenig als die erste eine positive Anweisung zur Hervorbringung desselben, sondern nur Verbote enthalten." — Nach seiner Anschauungsweise von Identität überhaupt und logischer Identität im Besondern mußte Chalybäus in der That so sprechen, wie er sprach; umsomehr, wenn man einmal den Begriff personificirt hat und ihn nun sich dialektisch bewegen läßt. Aber nicht die Identität „des logischen Denkens", sondern die Identität oder Determination logischer Gedanken in ihrer exakten Unterschiedenheit soll durch Befolgung des ersten Denkgesetzes ermöglicht werden. Und insofern ist wirklich A nur = A, wenn es anders ein bestimmtes A sein soll; und ist nicht ebensowohl = A, als = nicht A; ebensowenig ist es weder = A, noch = nicht A, so daß ein Mittleres zwischen beiden statuirt werden müßte. Daß dessenohngeachtet A mit Nicht-A in der vielfachsten Beziehung stehen kann, ohne den prägnanten Unterschied zwischen beiden aufzuheben, werden wir später nachweisen. Der Grund des Mißverständnisses liegt auch in diesem Falle

nach meiner Ansicht vorzugsweise in der Terminologie, — in einer unrichtigen Auffassung des „ist“.

13) Lotze. — Dieser Forscher bringt den fraglichen Grundsatz in specielle Verbindung mit dem disjunctiven Urtheile. Und zwar behaupte derselbe seine Geltung nicht blos bei der zweigliederigen Disjunktion, sondern bei der Disjunktion überhaupt. A. a. O. S. 139 spricht Lotze sich folgendermaßen aus: „Zwei verschiedene Gesetze der Logik, die gewöhnlich getrennt aufgeführt werden, liegen in dem angegebenen Sinne des disjunctiven Urtheils beisammen. Das Dictum de omni et nullo, und das Principium exclusi medii inter duo contradictoria. Zuerst nämlich behauptet das disjunctive Urtheil überhaupt die nothwendige Beziehung des Subjekts zu den Merkmalen, die in seinem Allgemeinbegriff enthalten sind, und dies ist der richtig gefaßte Ausspruch des Dictum de omni et nullo, welches nicht, wie zuweilen angegeben wird, aussagt, daß was dem Ganzen oder Allgemeinen zukomme, auch vom Theil oder dem Besondern gelte, sondern vielmehr, das von allen allgemeinen Merkmalen, die im Allgemeinbegriff liegen, eine untergeordnete, specielle Art dem untergeordneten speciellen Begriffe zukomme. Zweitens behauptet das disjunctive Urtheil, daß von diesen untergeordneten, coordinirten Arten des allgemeinen Merkmals jederzeit nur die eine mit Ausschließung der übrigen einem Subjekte zukommen könne. Dies ist der Sinn des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten, der von der Logik gewöhnlich nur in Bezug auf das Verhältniß contradiktorischer Glieder in zweizähligen Disjunctionen betrachtet worden ist. So wichtig indessen diese besondere Beschränkung für die Praxis werden mag, so ist doch logisch der Satz des ausgeschlossenen Dritten nur ein specieller Fall des allgemeinen Satzes, nach dem alle disjuncten Begriffe sich gegenseitig ausschließen, und doch

jedes Subjekt, das überhaupt Beziehung zu ihrer ganzen Sphäre hat, nur unter ihnen sein Prädikat wählen darf. Sowie es daher bei zwei contradiktorischen Gliedern kein Drittes, so kann es bei drei disjuncten kein viertes, bei vier kein fünftes geben; denn das Entweder — Oder des disjunctiven Urtheils zählt vollständig alle Prädikate auf, die vermöge des Allgemeinbegriffs möglich sind, und gestattet zwar zwischen ihnen die Wahl, aber nicht die Einschaltung neuer zu ihnen nicht gehöriger Prädikate." — Mit seltener wissenschaftlicher Schärfe ist hier das Wesen der logischen Disjunktion hervorgehoben, und hiermit das Entweder — Oder bei unserem Urtheilen in seinem Grunde erklärt; ebenso die Bezeichnung des ausgeschlossenen Dritten; aber nicht jene des ausgeschlossenen Mittleren. Lotze legt nur Nachdruck auf die Zahl der Disjunktionsglieder, und insofern ist seine Bemerkung ganz treffend. Anders gestaltet sich die Sache, wenn man auf die Qualität derselben Rücksicht nimmt. Dann ergibt sich kein Mittleres zwischen je zwei Disjunktionsgliedern, welches ebensowohl das Eine als das Andere, und eben darum weder das Eine noch das Andere als solches wäre; wenn auch neben denselben ein Drittes, Viertes u. s. w. möglich ist.

14) Fr. Fischer. — In der neuern Zeit trat Derselbe wohl am entschiedensten gegen dies Princip auf. Er nennt es ein „wunderliches Gesetz", welches „auf gänzlichem Mißverständnisse des contradiktorischen Gegensatzes" beruhe. Wenigstens müßte es „dahin eingeschränkt werden, daß einem Ding von denjenigen Merkmalen, wodurch es bestimmbar ist, d. h. in deren Gattungssphäre es gehört, entweder das Merkmal selbst oder sein contradiktorisches Gegentheil zukommen müsse. Allein auch in diesem beschränkteren Umfange, wo es blos noch Gesetz des ausgeschlossenen Mittleren

wäre, ist das Gesetz immer noch falsch und so weit entfernt, ein ächtes Denkgesetz zu sein, daß es vielmehr nur der Bornirtheit des Urtheils angehört, wenn z. B. die Menschen in gute oder nichtgute, in kluge oder nichtkluge eingetheilt werden. Jede solche unbedingte Belobung oder Verdammung zeugt ebensowohl von Mangel an Urtheil als an Erfahrung. Der Verstand hat vielmehr überall, wo unbedingte Bejahung oder Verneinung nicht paßt, eine mittlere Vorstellung zu versuchen, in obigen Fällen z. B. den Begriff theilweiser Güte oder Nichtgüte, theilweiser Klugheit und Unklugheit, z. B. brav, gutmüthig. — In der viel zu beschränkten Alternative der Jury: „Schuldig oder Nichtschuldig" finden wir sogar eine politisch verderbliche Anwendung dieser logischen Schulregel, vermöge welcher mancher arme Teufel verurtheilt, ungleich mehr Verbrecher aber losgesprochen werden, weil es kein Mittleres geben soll." (A. a. O. S. 39 u. ff.)

Jedoch gerade dieses unbestimmte, indifferente „Theilweise" wollte Aristoteles mit allen scharfen Denkern aus der Logik verbannt wissen, als dem apodiktischen Denken widersprechend. Fischer ist wohl im Irrthum, wenn er meint, das theilweise Klug sei das Mittlere zwischen klug und unklug. Vielmehr steht dem Guten als solchem contradiktorisch das Nichtgute als solches, dem Klugen das Unkluge, dem vollkommen Klugen das unvollkommen Kluge, dem theilweisen Klugen das nichttheilweise oder ganz Kluge gegenüber; aber das „Theilweise" als solches bezeichnet nicht die Mitte zwischen zwei Gegensätzen. Sein eigener Gegensatz ist Nichttheilweise oder Ganz. Darum werden wir z. B. theilweise gut Denjenigen nennen, der es nur in manchen Beziehungen, in anderer Hinsicht es aber nicht ist. In der nämlichen Beziehung aber, in welcher Jemand gut ist, kann er nimmermehr zugleich nichtgut oder böse sein. Nur Eines von Beiden — excluditur medium. Es

ist die Gegenansicht das gewöhnliche Experiment des Indifferentismus. Anstatt die Gesichtspunkte zu unterscheiden, nach welchen Etwas sowohl das Eine als das Andere zu sein vermag, spricht man überhaupt von einem Sowohl — als auch, oder von einem Weder — noch.

Auch hinsichtlich der Alternative der Jury steht es nicht so schlimm. Zwischen Schuldig und Nichtschuldig als solchem liegt wirklich kein Mittleres. Sondern der Angeklagte kann möglicherweise allerdings in einer Beziehung schuldig, in einer andern unschuldig sein. Allein in jener Hinsicht, in welcher derselbe schuldig ist, kann er nicht zugleich unschuldig sein. Darum werden ja den Geschworenen verschiedene Fragen, als ebensoviele Gesichtspunkte vorgelegt. Das Ja oder Nein auf dieselben wird deßhalb das Schuldig oder Nichtschuldig in verschiedenen Hinsichten aussprechen und zur Erklärung dienen, wie man einen Verbrecher theilweise schuldig und nichtschuldig nennen kann. Fischer's Anschuldigung berührt sonach das Mark des Instituts der öffentlichen Gerichtsbarkeit nicht.

15) Prantl. — Während jedoch Fischer für seine Ansicht mit wissenschaftlichen Waffen kämpft, wenn er auch den rechten Punkt verfehlte: so wird dagegen von Prantl auch dieses vermeintlich logische Gesetz lediglich mit Hohn bei Seite gestellt.

§. 79.

Kritischer Rückblick.

1) Ueberschauen wir das Ganze: so leuchtet wohl ein, daß die meisten Einwürfe gegen dieses Princip die einfache und klare Darstellung des Aristoteles mehr verwirrten, als eigentlich in das Licht stellten. Der Stagirite hatte

mit keiner Sylbe angedeutet, daß Er mit diesem Grundsatze ein neues Denk- und Erkenntnißprincip aufzustellen gedenke. Er hatte blos eine zweite Unmöglichkeit vom Gegentheile des sogen. Identitätsgesetzes ausgesprochen, welche nicht weniger mit den Forderungen des vernünftigen Geistes und der Natur der Dinge im Widerspruche stehe, als die erste. Hier wie dort handelte es sich um Denken oder Nichtdenken überhaupt. Nur weil wir nothwendig ein bestimmtes A auch als dieses A, unterschieden von nicht A, denken müssen, wenn wir es überhaupt denken wollen, so ist ein Zweifaches unmöglich und undenkbar, weil widergesetzlich: Erstens A sowohl als A, wie als nicht A; Zweitens A weder als A, noch als nicht A, sondern als ein Mittleres zwischen beiden zu denken. In beiden Fällen hätten wir A gar nicht gedacht. Mögen wir nun unter A verstehen, was wir wollen: ein bestimmtes Ganze, ein bestimmtes Wesen, eine bestimmte Eigenschaft, ein bestimmtes Verhältniß, eine bestimmte Beziehung u. s. w. — das ändert am allgemeinen Denkgesetze nichts. Ebenso bleibt das Gesetz als solches unerschüttert, und es ist von der Logik überhaupt selbst nicht zu beantworten, ob wirklich das bestimmte A in einem concreten Falle vorhanden ist, oder nicht. Das Gesetz verlangt ganz allgemein, daß A, wenn es überhaupt sein und gedacht werden soll, nur dieses bestimmt unterschiedene A und nicht zugleich Nicht-A, oder ein Indifferentes zwischen beiden sein könne. Widrigenfalls heben wir es durch unsern eigenen Gedanken auf; treten mit Gedanke und Wort in Widerspruch, zum Beweise, daß eine Gesetzesverletzung vorliegt.

2) Als Gründe aber für die Verwirrung und das vielseitige Mißverständniß dieses Princips möchten sich folgende ergeben haben:

a) Man opponirte nicht eigentlich gegen den einfachen Sinn des Gesetzes, sondern vorzugsweise gegen eine falsche Auffassungsweise, die das Princip namentlich seit Baumgarten erfahren hatte.

b) Man verwechselte vielfach auch hier das Gesetz mit Kategorie und Begriff der „Entgegensetzung."

c) Man versuchte es, das disjunktive Urtheil, welches doch von diesem Gesetze selbst innerlich geleitet wird, als Erklärungsgrund des Gesetzes zu benützen.

d) Man versäumte, wie in vielen anderen Fällen, scharf zu distinguiren, und stützte sich bei seinen Gegenbehauptungen auf die Armuth der Sprache oder wenigstens auf die ungenaue Ausdrucksweise des gewöhnlichen Lebens. Das gilt vorzüglich in Hinsicht der Verwechselung von „Gleichsein" (wofür man das Zeichen = wählte) mit der Copula „sein", als dem esse cum emphasi. Die logische Copula ist nämlich, wie die Urtheilstheorie genau durchzuführen hat, blos eine Verhältnißbezeichnung. Der freien und nothwendigen, der wesentlichen und zufälligen Beziehungen und Verhältnisse gibt es aber viele zwischen A und Nicht-A, ohne daß hiermit A aufhört, gleich A zu sein, und ohne daß Nicht-A aufhört, gleich Nicht-A, nämlich ein von A verschiedenes Anderes, zu sein. Deßhalb kann A als bestimmtes Subjekt sehr verschiedene Prädikate annehmen, d. h. es kann in verschiedene logische Beziehungen mit anderen Begriffen treten und insofern sowohl sein, als nicht sein. Dagegen beim gänzlichen Mangel einer Beziehung kann es auch in dieser Hinsicht weder sein, noch nicht sein, ohne daß es selbst als Subjekt (ὑποκείμενον) dieses Subjekt zugleich ist und nicht ist, oder weder ist, noch nicht ist. Wie vielfach nämlich an sich die Beziehungen eines

bestimmten A sein können: jede dieser Beziehungen ist gleichfalls nur, was sie ist, und nicht ein Anderes; aber auch kein Mittleres zwischen ihrem Sein und Nichtsein. So ist z. B. ein bestimmter Cajus mit allen seinen individuellen Eigenthümlichkeiten gerade dieser Cajus und kein Anderer, (Cajus = Cajus und nicht = Nicht-Cajus; aber auch kein Mittleres zwischen Cajus und Nicht-Cajus). Ebenso ist Mensch = Mensch, oder nicht; — kein Mittleres. Geist ist = Geist, oder nicht; gelehrt ist gelehrt, oder nicht; vernünftig ist vernünftig, oder nicht; süß ist süß, oder nicht; grün ist grün, oder nicht; — kein Mittleres. Und dennoch können wir ohne Widerspruch sagen: dieser Cajus ist ein (nicht der) Mensch, und er ist gelehrt oder ein Gelehrter (nicht der Gelehrte oder gleich der Gelehrsamkeit überhaupt); der Geist ist vernünftig u. s. w. Aber wir müssen sagen: er ist weder grün, noch süß, da die Farbe und der physische Geschmack dem Geiste als solchem nicht eignen, mithin zu ihm gar kein Verhältniß haben. Nur figürlich spricht man von geistigem Geschmacke oder von der Farbe und dem Genre eines Geistesprodukts. In allen diesen Fällen gilt das „ist" nur beziehungsweise im copulativen Sinne; welche bestimmte Beziehung aber im Bewußtsein gleichfalls streng festzuhalten, darum mit keiner andern zu verwechseln, auf keine Art zu neutralisiren oder zu indifferenziren ist. Weil das „ist" jedoch nur beziehungsweise gilt, darf es auch nicht allgemein oder überhaupt genommen werden; sonst würde man eben verwischen und verwirren, und unser Princip selbst gegen sich herausfordern.

e) Man betrachtete das selbstständige Dritte neben und außer zwei contradiktorischen Gegensätzen als das Mittlere zwischen diesen beiden; man verwechselte die Einheit, welche die Unterschiede zu ihrer Voraussetzung hat, und solche treu wahrt, mit Indifferenz, dem Grabe

alles Unterschiedenen. Die zauberhafte „coincidentia oppositorum“ paralysirte Alles. Aber die Vernunft fordert: Ist A wirklich nur gleich A, so kann es in den mannigfachsten Verbindungen oder Synthesen in der Wirklichkeit vorkommen, sei es nun in mechanischer, organischer oder hypostatischer Weise, ohne daß es darum aufhört, A zu sein, d. h. ohne daß es seine bestimmte Eigenthümlichkeit hierdurch aufgibt. Es bildet dann einen integrirenden Theil eines bestimmten Ganzen, welches Ganze als solches sich wiederum von anderen Ganzen unterscheidet und seine relative Selbstständigkeit behauptet, sei es nun auf normale oder abnorme Weise; denn wir haben es blos zu fassen, als das, was es ist. So ist der vernünftige Geist z. B. absolut genöthigt, Gott als Gott, das Unendliche als Unendliches, die Welt als Welt, das Endliche als Endliches u. s. f. zu denken. Dieser Wesens-Unterschied hört nicht auf, auch wenn Gott mit seiner Welt in das innigste Verhältniß tritt; ja wenn er selbst die Menschheit „annimmt“, sonach mit dieser hypostatisch sich verbindet. Auch im „Gottmenschen“ muß das göttliche Wesen vom menschlichen Wesen stets unterschieden bleiben, trotz der innigsten Einheit und Gemeinschaft beider. Die christliche Incarnationslehre involvirt darum keinen Widerspruch. Das wäre nur der Fall, wenn sie lehren wollte, daß Gott in die Menschheit verwandelt worden sei, daß der absolut Unendliche sich verendlicht hätte u. s. w. Diese Absurdität überläßt das Christenthum dem Pantheismus, und ist sich bewußt, daß es die gesunde Logik für sich hat. — Ebenso ist der Geist als solcher nur Geist, die materielle Natur als solche nur = materieller Natur. Der Mensch aber ist die concrete Einheit beider; und nicht das indifferente Mittlere zwischen beiden, so daß der Mensch weder Natur noch Geist wäre. Vielmehr ist er sowohl Natur als Geist, und wahr ist nur, daß er weder

Natur noch Geist allein ist. Was an ihm Geist ist, bleibt Geist; was an ihm der natürlichen Sphäre angehört, ist nicht Geist. Auch die organische Synthese beider hebt keines derselben in seiner Bestimmtheit auf. — So liegt auch zwischen Mensch und Nicht-Mensch durchaus Nichts in der Mitte. Es mag Mißgeburten geben, die halb Thier halb Mensch sind; aber was an ihnen rein Menschliches sich befindet, ist menschlich; was an ihnen Thierartiges ist, bleibt dieses. Eine solche unglückliche Carricatur ist, was sie leider ist, oder nicht, und behauptet sich zufolge des Mißgeschickes in ihrer beneidungslosen Ausnahmsstellung; aber sie ist nicht das Mittlere zwischen Mensch und Nicht-Mensch oder Thier; ist nicht der natürliche „Uebergang" aus der Thierwelt in das Reich des vernünftigen, sprachbegabten, frei sich bestimmenden Menschengeschlechts. — Aehnlich bei der Vereinigung zweier oder mehrerer Natur-Elemente. Auch in der Vereinigung gibt keines derselben sich selbst auf. Ich kann z. B. Wein und Wasser mischen; aber dennoch wird die Wein-Essenz als solche nicht neutralisirt, wenn auch ihre Kraft durch ein Reagens geschwächt wird. Das Wasser selbst besteht ferner aus Wasserstoff und Sauerstoff. Beide können chemisch geschieden und wiederum geeinigt werden. Und dennoch Wasserstoff als solcher ist Wasserstoff, oder nicht; Sauerstoff als solcher bleibt Sauerstoff, oder nicht; ein Drittes gibt es nicht. — Dasselbe gilt von dem beliebten: „die Wahrheit liegt in der Mitte", gegenüber zweier halbwahren Behauptungen. Eine Behauptung kann in einer Hinsicht wahr, in einer anderen unwahr sein, während die zweite gleichfalls in einer Beziehung wahr, in einer anderen unwahr sein mag; aber was an jeder derselben wahr ist, bleibt wahr, oder nicht; — ein Mittleres gibt es nicht. Stelle ich eine neue Behauptung auf, in welcher ich die beiden wahren Seiten verbinde, so

ist dieselbe nicht mehr einseitig, sondern vollkommen wahr. Die Wahrheit selbst als solche aber ist Wahrheit, oder nicht; und sollte sie Mephisto aussprechen. Dagegen Lüge bleibt Lüge, und wenn sie aus dem Munde eines Engels käme. Nicht das Berufen auf die „Mitte" oder „Vermittlung", sondern strenge Distinktion der Gesichtspunkte gibt besonnene Aufklärung.

3) Auf solche Weise bleibt das „Princip der Exclusion", welches mit dem der sogenannten „Identität" in letzter Instanz gleichbedeutend ist und dessen richtige Anwendung verlangt, (darum mit diesem steht oder fällt), in seiner vollen Kraft. Es tritt als Richter auf gegen alle Indifferenz-Philosophie, gegen allen Pantheismus und Panlogismus, aber auch gegen allen Atomismus — mit ihren folgenschweren Consequenzen. Kein Wunder, wenn es der Zeitphilosophie ein unausstehbarer Dorn im Auge gewesen. Denn es verurtheilt alles Vexirspiel mit Worten, läßt sich nicht mit Phrasen abspeisen, sondern verlangt Treue und Bestimmtheit in Gedanke und Wort. Bei allen Gegensätzen, die sich wirklich verhalten, wie der Gegensatz von Sein und Nichtsein, läßt es nur die Wahl zwischen beiden: aut — aut; excluditur medium. — Sint, ut sunt; aut non sint!

Dies die theoretische Intoleranz der Wahrheit an sich, die nicht versteht, schön zu thun mit den Sonderinteressen, den Leidenschaften, dem Vorurtheile, den Sym- und Antipathien, dem einseitigen Standpunkte eines Einzelnen u. s. w., die überhaupt keine Halbheit verträgt; sondern ewig, wie sie ist, von ihren Bekennern verlangt, für sie „zur gelegenen und ungelegenen Stunde" einzustehen, weil, „wer nicht für sie ist, gegen sie ist"; wir aber „Nichts gegen die Wahrheit, sondern nur für dieselbe vermögen." Dagegen schließt sie die praktische Tole-

ranz mit den Vertretern und Vermittlern der Wahrheit nicht aus. Denn errare humanum est. Und wer immer auch nur eine einzige Wahrheit nach allen ihren Beziehungen selbstständig verfolgte, der wird die Schwierigkeit des Weges zum Tempel der Weisheit kennen und es nie unternehmen, für sich ein Verdammungsurtheil auszusprechen über Jene, welches trotz alles wissenschaftlichen Ernstes zu anderen (wenn vielleicht auch unrichtigen) Resultaten gelangten. Im geringsten Falle werden wir die edle Absicht und die Mühe nicht mitverurtheilen wollen. Das Ziel aller würdigen Männer der Wissenschaft ist das nämliche; der Wege sind viele, die dahin führen; aber nicht alle sind die richtigen, noch weniger die geraden. Die Wahl des Weges mag man dem Einzelnen überlassen; nur dränge er den seinigen nicht Allen ohne Grund auf; auch erkläre man nicht alle Wege als gleich, wenn man nicht unserem Denkprincipe selbst verfallen will.

§. 80.

C. Das sogenannte Princip des zureichenden Grundes.

1) Mit diesem Ausdrucke soll wohl nicht mehr und nicht weniger angedeutet sein, als daß wir bei der Bildung unserer logischen Gedanken, mögen sie bejahend oder verneinend ausgedrückt werden, zufolge unserer Denknatur genöthigt sind, uns auf den Grund zu besinnen, warum wir gerade so und nicht anders denken und urtheilen müssen.

2) Dieser logische Grund (ratio) ist jedoch wohl zu unterscheiden von der Ursache (causa). Unter Ursache verstehen wir nämlich den nothwendigen oder freien Realgrund, aus und durch welchen Etwas hervorgeht oder gewirkt wird, welches Zweite darum die Wirkung heißt.

Man sprach insofern auch von einer causa efficiens, die einen effectus zur Folge hat, wie Cicero de fato sagt: „Causa efficit id, cujus est causa.“ Dagegen die ratio bezeichnet das bestimmende Moment (ratio determinans), welches den denkenden Geist veranlaßt, gerade in einer bestimmten Weise zu denken, und hierdurch einen Gedanken zu begründen, d. h. in seiner nothwendigen Bestimmtheit zu erfassen. Ist diese ratio zufällig, so ist sie insufficiens; ist sie aber nothwendig, so heißt sie sufficiens, und ist unabhängig von der Willkür des einzelnen Denkers

3) Die Logik beschäftigt sich hier nicht mit dem Realgrunde (principium essendi et fiendi); nicht einmal, wie man gewöhnlich annimmt, mit dem Erkenntnißgrunde (principium cognoscendi), aus welchem Etwas erkannt wird. Das zu lösende logische Problem lautet dahin, ob wir uns a priori genöthigt finden, unsere Gedanken auch zu begründen, wodurch sie erst zu logischen Gedanken im strengen Sinne des Wortes werden, und ob deshalb das Begründen für das logische Denken ein Gesetz ist? Dies die allgemeine, principielle Frage, welche die Basis für die Syllogistik und Argumentation bildet, woselbst dann der specielle Werth oder Unwerth der logischen Beweisgründe nach ihrer „Sufficienz“ und „Insufficienz“ erst theoretisch zu würdigen sein wird. — Wird diese Unterscheidung zwischen Real-, Erkenntniß- und Denkprincip nicht genau eingehalten, so ist von vornherein kein Verständniß zu erzielen. (Vergl. §. 28.)

§. 81.

Geschichtliche Modifikationen dieses Princips.

Platon. Aristoteles.

1) Es ist eine gewöhnliche Annahme, daß die Alten diesen Unterschied der Begriffe causa und ratio nicht gekannt, oder wenigstens bei ihren Untersuchungen nicht strenge festgehalten hätten. Beides scheint mir sich nicht beweisen zu lassen. Nur Eines dürfte sich herausstellen, daß sie das Princip der logischen Begründung, (wenigstens in den uns erhaltenen Schriften), nicht wie die beiden anderen Axiome in umfassender Weise wissenschaftlich würdigten und sicherstellten, noch weniger dasselbe aus der Natur des Denkens als nothwendiges Gesetz für alle unsere Gedankenschöpfungen nachwiesen.

2) Es war bekanntlich schon das Hauptstreben der Vor-Sokratischen Philosophie, welches von Sokrates und seinen Schülern mit noch klarerem Bewußtsein verfolgt wurde: den letzten Grund von Allem, vom Realen und Idealen, aufzusuchen. Dieser Grund wurde ἀρχή, αἰτία, αἴτιον und λόγος genannt. Demzufolge bezeichnet schon Platon de Rep. VI. u. VII. in den mannigfachsten Wendungen „die Erforschung des Grundes" (λόγος) als vorzüglichste Aufgabe des wahren Philosophirens. Aehnlich Gorg., 465 a; Menon, 385. Hierbei beklagt Derselbe nur, daß sich Jünglinge durch diese schwierigen logischen Untersuchungen nicht selten von der philosophischen Wissenschaft überhaupt zurückschrecken lassen. Dagegen fehlt es auch nicht an Stellen, in welchen Platon den Begriff der Ursache (causa) im engern Sinne des Wortes feststellt. So

z. B. Phileb. 26, wo Sokrates erklärt, daß sich die Natur des Bewirkenden (τοῦ ποιοῦντος) blos dem Namen nach von der Ursache unterscheide. Nicht minder kennt Er die engere Bedeutung der logischen ratio determinans. Im Phaed., 100 spricht Sokrates: „Indem ich jedes Mal einen Satz, welchen ich für den festesten und haltbarsten erachte, zu Grunde lege, setze ich Dasjenige, welches mit diesem übereinstimmt, als wahr; was ihm widerspricht, als falsch.“

3) Aristoteles, welcher bekanntlich (Metaph. V, 1 und sonst) gerade die αἰτίαι und ἀρχαί als Hauptproblem aller Philosophie hinstellt, machte wohl auch zum ersten Male die vier bestimmten Begründungsweisen als ebensoviele Gesichtspunkte der Reflexion geltend, an welche jede philosophische Forschung gebunden sei. In sehr scharfsinniger Weise ergeht Er sich in seinen physischen und metaphysischen Schriften über αἰτία ὑλική, εἰδική, ποιητική und τελική, die sogenannte causa materialis, formalis, efficiens und finalis, — den „Stoff“, die „Form“, die „Kraft“ (Bewegung) und den „Endzweck“. Und diese verfolgt der alte Philosoph wieder nach ihren mannigfachsten Schattirungen und Verhältnissen. So namentlich: Phys. Ausc. II, 3 u. 7; Met. I, 3; V, 2; VIII, 4.

Nirgends aber spricht Derselbe das Gesetz des zureichenden Grundes oder besser gesagt: des nothwendigen logischen Begründens als festen allgemeinen Grundsatz aus. Ebensowenig bringt es Derselbe mit den beiden anderen Principien „der Identität und des ausgeschlossenen Mittleren“ in irgend ein Verhältniß. Mit Recht erkennt hierin Brandis „eine Lücke, die mehr in der Anlage und Ausbildung des Systems, als in seiner Darstellung“ zu suchen sei. (Arist., seine akadem. Zeitg. u. s. w. I, 553).

4) Allein trotzdem wäre es ein übereiltes Urtheil, wenn wir sofort behaupten wollten, Aristoteles habe diese vier Gründe lediglich als Realprincipien betrachtet. Hiergegen steht nämlich: a) daß Er von denselben auch bei mathematischen Fragen und bei der Begriffsentwicklung Gebrauch macht; b) daß Er wiederholt auch die Prämissen eines logischen Schlusses materielle Ursachen nennt (Anal. post. I, 2; Met. IV, 18; Rhet. II, 21); c) daß Anal. prior. I, der logische Schluß definirt wird als „ein Satz, in welchem, wenn Etwas gesetzt ist, ein Anderes als das Gesetzte dadurch mit Nothwendigkeit sich ergibt, daß dieses ist. — Vergl. Anal. post. I, 13.

§. 82.

Nach-Aristotelische Behandlungsweise desselben.

1) Später freilich, zur Zeit der Stoiker, ging diese theilweise Unterscheidung fast ganz zu Grunde. „Nihil fit sine causa", galt als fertiges Axiom der Physik, wie aus Cicero (de Finibus I, de Divinat. u. de Fato XI) hervorgeht. Selbst die mittelalterliche Scholastik verwechselt vielfach causa mit ratio, weßhalb uns auch dort das nämliche Axiom als ausgemachte Sache begegnet.

2) Sogar Cartesius († 1650) stellt beide gleichbedeutend neben einander. So schreibt Er z. B.: „Nulla res existit, de qua non possit quaeri, quaenam sit causa, cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa, ut existat, sed quia ipsa ejus naturae immensitas est causa sive ratio, propter quam nulla causa indiget ad existendum." — Noch mehr begegnen wir in Spinoza's Hauptwerk, der Ethik, einer Gleichstellung beider Begriffe. „Ratio seu causa" ist die stete Wendung.

§. 83.

Leibnitz. Wolff.

1) Dagegen führte der geniale **Leibnitz** († 1716) zuerst den Namen „ratio determinans" in die Wissenschaft ein. „Nihil fit sine ratione determinante" (raison déterminante), die Er auch nebenbei ratio sufficiens nennt. Ebenso unterscheidet Derselbe zwischen ratio cognoscendi und causa efficiens, worüber Er sich mit Clarke auseinander zu setzen hatte (Epist. II. et V. ad Clarkium).

Und dennoch hält selbst Leibnitz nicht vollkommen Wort. Geht man nämlich seinem ganzen Gedankengange nach: so ergibt sich, daß die ratio sufficiens ihm nichts Anderes sein kann, als causa efficiens und finalis in ihrer Einheit. Nur durch beide findet die harmonische, von einem intelligenten Urheber zeugende Weltordnung ihre volle Erklärung. Daher: „Nihil fit sine ratione determinante." Und dennoch hat die Logik nicht blos das fieri, sondern alle (nothwendigen wie freien) Verhältnisse des Daseins richtig und gründlich zu bestimmen.

Leibnitz unterscheidet nämlich a) rationelle oder nothwendige Wahrheiten, deren Gegentheil unmöglich ist, (und hier entscheide der Satz des Widerspruchs), sowie b) faktische oder zufällige Wahrheiten, auch Erfahrungswahrheiten oder veritates contingentes genannt, deren Gegentheil möglich sei. Doch auch für diese letzteren müsse sich ein zureichender Grund auffinden lassen. Von Grund zu Grund zurückschreitend, müßten wir zuletzt bei einem absoluten Urgrunde ankommen. Es steht dies im Einklange mit dem gesammten Systeme Leibnitzens. Er wollte bekanntlich die Einheit in der Vielheit und die Vielheit in der Einheit

des Weltganzen auffinden. Durch das Princip der Identität soll nun die substantielle Einheit (Individuation); durch das Princip der Causalität aber der geregelte Zusammenhang der Dinge seine höchste Erklärung finden.

Allein, ein Unterschied besteht zwischen dem absoluten Realgrunde, aus und durch welchen der Zusammenhang des Universums hervorgebracht wurde, und zwischen dem logischen Grunde, warum wir für die thatsächliche harmonische Ordnung im Kosmos einen absoluten Realgrund als intelligenten Schöpfer, Ordner und Erhalter voraussetzen und denken müssen. Die Einsicht in das Nicht-nicht-denken-können oder in das nothwendige Denken-müssen eines bestimmten Gedankens, sobald z. B. ein anderer, mit ihm zusammenhängender, gedacht werden muß, (also durch die Natur der Sache und durch die Vernunft es gefordert ist,) — beschäftigt allein die Logik. Dadurch aber, daß man den realen und logischen Standpunkt verwechselte, und dadurch, daß man später sogar daraus, weil wir einen absoluten Gott als Grund des Universums nothwendig denken müssen, folgerte: Gott sei selbst nur ein nothwendiges, unfreies Absolutes, ein Neutrum, — war eben der salto mortale begangen, welcher den Pantheismus in allen seinen Formen unbedingt zur Folge haben mußte. Nur das Denken-müssen eines lebendigen Gottes ist nothwendig; aber das Gedachte muß darum nicht ein nothwendiges Wesen sein; der Inhalt eines nothwendigen Gedankens kann auch ein freies persönliches Wesen sein. Deßhalb kann Gott nicht blos, sondern Er muß sogar ein absolut selbstbewußter, selbstherrlicher und freier genannt werden, wenn wir bereits bedingte, selbstbewußte und persönliche Wesen denken und anerkennen müssen. Es sei denn, daß wir uns selbst hinwegdenken wollten.

2) Aehnlich unterscheidet auch Wolff ratio und causa

von einander und erklärt ganz richtig: „Nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit, h. e. si aliquid esse ponitur, ponendum etiam est aliquid, unde intelligitur, cur idem potius sit, quam non sit.“ Hierbei erwähnt Er zugleich: „Per rationem sufficientem intelligimus id, unde intelligitur, cur aliquid sit; causa est principium, a quo existentia sive actualitas entis alterius dependet.“ Dessenohngeachtet lesen wir nebenbei wiederum: „Principium est, quod in se continet rationem (sufficientem) alterius.“ Und principium fiendi wird definirt als ratio actualitatis alterius; das principium essendi dagegen als ratio possibilitatis alterius. Auch von einer causa impulsiva spricht Wolff und nennt sie ratio voluntatem determinans. Lenken wir nebstdem das Augenmerk auf die dort angeführten Beispiele, so leuchtet zur Genüge ein, wie Derselbe sofort die zwischen ratio und causa gemachte Unterscheidung wieder großen Theils verwischt. (Vergl. Ontol. §. 70, 71, 74, 75, 77.)

Diese Auffassung des Princips wurde schon von der damaligen Schulwissenschaft mannigfach in Frage gestellt. So namentlich durch Feverlin und Darjes. Wenn der Letztere die Einwendung machte: „dann habe auch der Irrthum seinen zureichenden Grund, und höre deßhalb auf, Irrthum zu sein“, — so ist Dies insofern richtig, als auch der Irrthum am denkenden Subjekte seinen realen Grund hat, weil auch der Irrthum vom denkenden Geiste erzeugt wird. Dagegen die logische Begründung soll unsere Gedanken vor Irrthum und Willkür sichern und Wahr von Falsch unterscheiden lehren. — Platner dagegen weißt auf den idealen Grund und die apriore Voraussetzung hin, in welcher unsere Gedanken ihren letzten Grund hätten. „Weil kein Begriff oder Ding gedenkbar ist, ohne die Bestandideen, diese aber ausmachen den zureichenden

Grund, so ist nichts möglich ohne zureichenden Grund." (Aphorismen, I, §. 828. — Vergl. §. 868.)

§. 84.

Kant.

Kant unterscheidet, durch Hume veranlaßt, genau zwischen materialem und logischem Grunde, zwischen: „ein jeder Satz muß seinen Grund haben", und zwischen: „ein jedes Ding muß seinen Grund haben", wodurch Er Eberhard gegenübertrat. Der „Satz des zureichenden Grundes" wird von Ihm unter die Grundsätze des logischen Denkens aufgenommen, und solchem die Stelle zwischen den bereits genauer erörterten Grundsätzen angewiesen; denn auf demselben beruhe „die (logische) Wirklichkeit einer Erkenntniß; — daß sie gegründet sei, als Stoff zu assertorischen Urtheilen." (W.W. III, 222.) — In „der Kritik der reinen Vernunft" aber behauptet „der Grundsatz der Erzeugung oder des Causalverhältnisses" als zweite „Analogie der Erfahrung", als apriore Grundbedingung für die Möglichkeit derselben, seinen Platz. (II, 162 u. ff.) Kein Wunder, wenn von dort an alle Lehrbücher der formalen Logik in einer oder der andern Weise dessen gedachten.

Nur hinsichtlich seines Verhältnisses zu den übrigen Grundsätzen in der Logik herrschte keine volle Uebereinstimmung. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Dies veranlaßt wurde durch Kant's eigne Bemerkung: „Jeder Satz muß einen Grund haben, ist das logische (formale) Princip der Erkenntniß, welches dem Satze des Widerspruchs nicht beigesellt, sondern untergeordnet ist." Sofort bestritt man theilweise dessen Competenz als allgemeines Grundgesetz, und wollte in ihm blos ein Princip für das logische Urtheil finden, weßhalb man es auch nur mit

der Urtheilstheorie in innigere Verbindung brachte. So z. B. die Hoffbauer, Maaß, Gerlach, Tieftrunk und selbst Fries. Dagegen fehlte es schon damals nicht an Opposition. So tadelt namentlich Salomon Maimon, daß Kant das transcendentale Princip der Causalität von der logischen Form der hypothetischen Urtheile ableite.

Krug spricht das Princip in dem Satze aus: „Setze nichts ohne Grund, d. h. verknüpfe jedes zu Setzende als Folge mit einem Vorausgesetzten als Grunde." Diesen Satz nennt Derselbe den „Grundsatz der Verknüpfung (principium conjunctionis, αρχη της συνϑεσεως)". Allein abgesehen davon, daß ein Denkprincip nicht blos für das Setzen oder Bejahen, sondern auch für das Nichtsetzen oder Verneinen gültig sein muß: hat der allgemeine Theil der Logik meines Dafürhaltens nicht zunächst zu untersuchen, was den logischen Grund bildet, sondern, ob wir überhaupt nach Gründen oder gründlich denken müssen und sollen. Auch ist die Regel an sich noch kein Gesetz.

§. 85.

Herbart. Schopenhauer.

Diese beiden Weiterbildner der Kant'schen Grundanschauung überhaupt und der formalen Logik im Besondern, gehen im gegebenen Falle sehr weit auseinander.

1) Herbart, ein Kantianer; „aber keiner aus der Zeit der Kategorien", behandelt den Satz vom zureichenden Grunde sehr geringschätzend. Nach seiner Ansicht wurde derselbe „von Leibnitzen eingeführt". (W.W. I, 82). Ueberhaupt trägt der „Causalbegriff" auch seinen Antheil zu den „Widersprüchen in der Erfahrung" bei, von welchen sie

(nach Herbart) die Metaphysik zu reinigen hat. — Dem Meister folgt die Schule.

2) Dagegen hat Schopenhauer ein Buch geschrieben: „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde." 2. Aufl., Frankf. a M. 1847. — Geleitet von dem Gesetze „der Homogeneität und der Specifikation" erkennt Schopenhauer in dem Satze vom zureichenden Grunde „einen gemeinschaftlichen Ausdruck" (bildlicher Weise Wurzel genannt) für vier ganz verschiedene Verhältnisse, deren jedes auf einem besonderen und a priori gegebenen Gesetze beruht. — „Alle unsere Vorstellungen sind nämlich Objekte des Subjekts, und alle Objekte des Subjekts sind unsere Vorstellungen. Nun aber findet sich, daß alle unsere Vorstellungen unter einander in einer gesetzmäßigen und der Form nach a priori bestimmbaren Verbindung stehen, vermöge welcher nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes, Objekt für uns werden kann. Diese Verbindung ist es, welche der Satz vom zureichenden Grunde, in seiner Allgemeinheit, ausdrückt. Obgleich dieselbe, je nach Verschiedenheit der Art der Objekte, verschiedene Gestalten annimmt, welche zu bezeichnen der Satz vom Grunde dann auch wieder seinen Ausdruck modificirt; so bleibt ihr doch immer das allen jenen Gestalten Gemeinsame, welches unser Satz, allgemein und abstrakt gefaßt, besagt." (S. 26.) — Daraus entwickelt nun der Verfasser in systematischer Ordnung „das principium rationis sufficientis essendi, fiendi, agendi et cognoscendi", und glaubt hiermit zugleich den alten Aristoteles (Anal. post. II, 11 u. Met V.) verbessert und beziehungsweise ergänzt zu haben.

Wohl findet sich in diesem Buche, wie in Allem, was Schopenhauer schreibt, neben dem Irrthümlichen, Paradoxen

und Trivialen auch viel des Scharfsinnigen und Wahren. Aber in der Hauptsache möchte das Unternehmen dennoch verfehlt zu nennen sein. Rufen wir nämlich die specifisch logische Grundfrage in's Bewußtsein zurück, so lautete sie dahin: ob wir naturnothwendig und darum grundgesetzlich bei der Formation und Verbindung unserer Gedanken nach einem Grunde fragen müssen: warum wir gerade so und nicht anders denken? Oder mit anderen Worten: ob wir a priori genöthigt sind, gründlich, demnach logisch im eminenten Sinne des Wortes zu denken? Da nun aber das logische Denken überhaupt Verhältnißbestimmung ist: so gilt dieses Gesetz bei der logischen Feststellung jedes wirklichen Verhältnisses ohne Ausnahme, sei es nun ein nothwendiges oder freies, ein metaphysisches oder physisches. Das Generelle oder „der gemeinsame Ausdruck" dieser vier ganz verschiedenen Verhältnisse ist also, daß sie alle ein Verhältniß sind. Verhältniß aber als solches ist nicht Grund. Ihre Verschiedenheit liegt nur in der differentia specifica, welche durch die Prädikate: „metaphysisch", „physisch", „ethisch" oder „logisch" ihren Ausdruck findet. Die Urforderung des Begründenmüssens unserer Gedanken, um welche Verhältnißbestimmung es sich auch immer handeln mag, wie verschieden darum auch die objektiven und subjektiven Bestimmungsgründe für unser Denken sind: ist allein das absolut Gesetzliche. Eine tiefere Einsicht in das Wesen dieses logischen Gesetzes als solchen in seiner Allgemeinheit zu gewinnen, dürfte sonach auch allein Aufgabe der allgemeinen Principienlehre der Logik bleiben. Welche Bestimmungsgründe aber bei unserem freithätigen Denken uns lediglich zu einem gründlichen Urtheile veranlassen können, welche nicht: ist, wie erwähnt, Gegenstand des besonderen Theiles unserer Wissenschaft,

namentlich der Theorie vom logischen Schluß- und Beweisverfahren.

§. 86.

Reformbestrebungen der sogenannten spekulativen Logik.

Wie sehr man auch von dieser Seite das große Wort führte und eine wirkliche Umgestaltung verhieß: hat dennoch, wenn nicht Alles täuscht, die „spekulative Logik" zur Lösung des eigentlichen logischen Problems auch in dieser Hinsicht wenig beigetragen. Prüfen und dann — urtheilen wir!

1) Gottlieb Fichte entwickelt, treu seinem Ausgangspunkte, auch dieses Gesetz aus der „Thathandlung" des Ich, und verspricht, die Kant'sche Frage: „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?" auf die allgemeinste und befriedigendste Art zu beantworten. „Wird nämlich von dem bestimmten Gehalte, dem Ich und Nicht-Ich, abstrahirt, und die bloße Form der Vereinigung entgegengesetzter durch den Begriff der Theilbarkeit übrig gelassen, so haben wir den logischen Satz, den man bisher den des Grundes nannte: A zum Theil = — A und umgekehrt. Jedes Entgegengesetzte ist seinem Entgegengesetzten in Einem Merkmale = X gleich; und: jedes Gleiche ist seinem Gleichen in Einem Merkmale = X entgegengesetzt. Ein solches Merkmal = X heißt der Grund, im ersten Falle der Beziehungs- im zweiten der Unterscheidungs-Grund; denn Entgegengesetzte gleichsetzen oder vergleichen, nennt man beziehen; Gleichgesetzte entgegensetzen, heißt sie unterscheiden u. s. w. (W. W. I, 110 u. ff.) — Was aber das Verhältniß der drei Grundsätze zu einander betrifft: so begründet jener der Identität nach Fichte alle übrigen; und die beiden anderen: der des Gegensetzens und der des Grundes begründen sich selbst gegenseitig in jenem. Die beiden letzteren machen das syn-

thetische Verfahren überhaupt erst möglich; stellen auf und begründen die Form desselben. Wir bedürfen demnach, um der formalen Gültigkeit unseres Verfahrens in der Reflexion sicher zu sein, nichts weiter." (I, 123.)

Mehmel (a. a. O. S. 12 u. ff.) hält wohl mit Jakobi principium causalitatis und principium rationis aus einander. Jedoch bei der Entwicklung des letzteren verwechselt Er wieder beide und nebstdem das denkende Subjekt, welches das Gesetz entdeckt, mit dem Gesetze selbst, welches objektive Bedeutung hat. „Die in den Handlungen des Ich gegründete Bedingung der Möglichkeit und Wirklichkeit einer solchen Vorstellung heißt Grund (ratio) und zwar in Rücksicht des vorstellenden Subjekts der Beziehungsgrund und in Rücksicht des vorgestellten Objekts der Unterscheidungsgrund. Abstrahirt man nun in der Vorstellung von allem materialen Gehalte des Subjekts und Objekts, so bleibt als Bedingung der Möglichkeit einer wirklichen Vorstellung der Satz übrig: Vorstellungen müssen einen Grund haben (principium rationis) — das höchste Denkgesetz logischer Wirklichkeit!"

2) Schelling unterscheidet zwar einige Mal zwischen Grund und Ursache; aber beide Begriffe werden von Ihm lediglich auf die Wirklichkeit bezogen. Von einer Theorie des logischen Grundes ist in den bis jetzt veröffentlichten Schriften nirgends die Sprache. So bezeichnet Derselbe z. B. in „den Jahrbüchern der Medicin, Bd. I, Heft 1, die Schwere als den Grund und das Licht als die Ursache der Dinge. Ebenso spricht Schelling (in seinem Werke von der menschlichen Freiheit), anknüpfend an Jakob Böhme, nach seiner Weise vom bekannten „Ungrunde" in Gott, der von Gott selbst zu unterscheiden sei.

Aus seiner Schule will Eschenmayer das Princip vom Grunde zu den metaphysischen Principien gezählt

wissen. Es gehöre nicht mehr, wie die vorigen, zur inneren Natur des Denkens, sondern vielmehr zur Anwendung der Denkgesetze auf die Erkenntnißsphäre des Menschen. Der zureichende Grund gehöre keineswegs zum formalen Denken; sondern stelle vielmehr den Gehalt und das Wesen dar, das durch das formale Denken erreicht werden soll.

Buchner aber verwechselt von vorneherein causa und ratio. Er hat die Ueberzeugung: wer ein Ding wahrhaft erkenne, der suche den Grund seines Daseins nicht außerhalb demselben, sondern in ihm selbst. Grund und Gegründetes seien, wahrhaft betrachtet, dasselbe.

Klein endlich nimmt nur eine Parallele zwischen den realen und logischen Verhältnißbestimmungen an, „da die Denkformen des Verstandes den Gesetzen der Erscheinungswelt entsprechen.“ Dem realen inneren Verhältnisse zwischen Substanz und Accidenz correspondire bei den Begriffen das Verhältniß von Subjekt und Prädikat, geleitet durch das Princip der Identität; dem Grundverhältnisse von Ursache und Wirkung jenes zwischen Grund und Folge, geleitet vom Princip des zureichenden Grundes. Mit dem Grundverhältnisse der realen Wechselwirkung harmonire endlich die wechselseitige Gemeinschaft und Coordination der Begriffe, die geleitet wird durch das Princip des ausgeschlossenen Dritten. (Verstandeslehre, S. 75 u. ff.)

3) Hegel wirft sich auch bei dieser Grundfrage am entschiedensten in seine dialektische Waffenrüstung. Doch begegnet Demselben auch hier das Mißgeschick, daß Er sich blos ereifert gegen eine verkehrte und mechanische Auffassung des metaphysischen Grundsatzes: „Alles hat seinen zureichenden Grund“; daß Er ferner nicht das Denkgesetz des Begründens unserer Gedanken im Auge hat, sondern die Kategorie und den Begriff des Grundes als einer der Reflexionsbestimmungen, „die selbst zu Grunde gehen

müssen"; daß Er endlich nicht einmal die freie causa, sondern nur einen nothwendigen Realgrund kennt, und diesen von der logischen ratio gleichfalls nicht unterscheidet. (W.W. IV, 71 u. ff. — VI, 243 u. ff.)

Dort unterscheidet Hegel einen „absoluten" sowie einen „bestimmten" Grund, und von diesem die „Bedingung". In der Hauptsache aber geht seine Ansicht dahin (IV, 74): „Der Grund ist, wie die andern Reflexions-Bestimmungen, in einem Satze ausgedrückt worden: Alles hat seinen zureichenden Grund. — Dies heißt im Allgemeinen nichts Anderes, als was ist, ist nicht als seiendes Unmittelbares, sondern als Gesetztes zu betrachten; es ist nicht bei dem unmittelbaren Dasein oder bei der Bestimmtheit überhaupt stehen zu bleiben, sondern davon zurückzugehen in seinen Grund, in welcher Reflexion es als Aufgehobenes und in seinem An- und Fürsichsein ist. In dem Satze des Grundes wird also die Wesentlichkeit der Reflexion in sich gegen das bloße Sein ausgesprochen. Daß der Grund zureichend sei, ist eigentlich sehr überflüssig hinzuzusetzen, denn es versteht sich von selbst; das, für was der Grund nicht zureicht, hätte keinen (?) Grund, aber Alles soll einen Grund haben". Und (VI. 244): „Der Grund ist nur Grund, insofern er begründet; das aus dem Grunde Hervorgegangene aber ist er selbst und hierin liegt der Formalismus des Grundes. Das Begründete und der Grund sind ein und derselbe Inhalt, und der Unterschied zwischen beiden ist der bloße Form-Unterschied der einfachen Beziehung auf sich und der Vermittlung oder des Gesetztseins. Wenn wir nach den Gründen der Dinge fragen, so ist dies überhaupt der bereits früher erwähnte Standpunkt der Reflexion; wir wollen die Sache dann gleichsam doppelt sehen, einmal in ihrer Unmittelbarkeit und zweitens in ihrem Grunde, wo sie nicht mehr un-

mittelbar ist. Dies ist dann auch der einfache Sinn des sogenannten Denkgesetzes vom zureichenden Grunde, durch welches eben nur ausgesprochen wird, daß die Dinge wesentlich als vermittelt zu betrachten sind. Die formelle Logik gibt übrigens den andern Wissenschaften bei Aufstellung dieses Denkgesetzes insofern ein übles Beispiel, als sie verlangt, daß dieselben ihren Inhalt nicht unmittelbar gelten lassen sollen, während sie doch selbst dieses Denkgesetz aufstellt, ohne dasselbe abzuleiten und dessen Vermittelung aufzuzeigen. Mit demselben Recht, mit welchem der Logiker behauptet, unser Denkvermögen sei einmal so beschaffen, daß wir bei Allem nach einem Grund fragen müßten, könnte dann auch der Mediciner, wenn er gefragt wird, weßhalb ein Mensch, der in's Wasser fällt, ertrinkt, antworten, der Mensch sei einmal so eingerichtet, unter'm Wasser nicht leben zu können, und ebenso ein Jurist, welcher gefragt wird, weßhalb ein Verbrecher bestraft wird, die bürgerliche Gesellschaft sei einmal so beschaffen, daß Verbrechen nicht unbestraft bleiben dürften. Wenn dann aber auch von der an die Logik zu machenden Forderung einer Begründung des Denkgesetzes vom Grunde abgesehen wird, so hat dieselbe doch wenigstens die Frage zu beantworten, was man unter dem Grund zu verstehen hat u. s. w."

Jedoch ohne die Auffassung und Argumentation Hegel's von seinem Standpunkte aus zuzugeben, so bleibt doch wenigstens soviel wahr: „Qui nimium probat, nihil probat." Wenn nämlich die Wissenschaft, die sich selbst versteht, läugnet, daß Principien von höheren Principien, Grundgesetze von höheren Gesetzen „abgeleitet" und durch diese „begründet" werden können, weil sie sonst aufhören würden, Principien und Grundgesetze zu sein: so verhindert sie darum durchaus nicht, daß wir uns vergewissern, ob das, was man für Principien ausgibt, auch wirklich von unserer Willkür

unabhängige Principien oder Gesetze sind. Und Das kann unseres Dafürhaltens nur durch den Nachweis von der absoluten Unmöglichkeit des Gegentheils erzielt werden, weil wir nicht Gesetzgeber sind, sondern aufgefundene Gesetze, die sich als solche bewähren, eo ipso anzuerkennen haben. Es gibt darum im gegebenen Falle in der That keinen andern Weg, als sie aus der Natur des Denkens (oder „des Denkvermögens") per abstractionem zu gewinnen. Aehnliches geschieht bei den Natur- und andern Gesetzen. Wer dann diese theoretisch festgestellten Grundbedingungen für die einzige Möglichkeit richtigen und streng logischen Denkens nicht anerkennen will, sondern freithätig ihnen zuwider handelt, wird folgerichtig bei jedem einzelnen logischen Denkakt so gewiß den Tod alles vernünftigen Denkens heraufbeschwören, wie Derjenige, welcher die in der Theorie festgestellten Grundbedingungen des animalischen Lebens, das unter Anderem auch der atmosphärischen Luft nicht entbehren kann, nicht anerkennt; sondern sich, um von der Wahrheit dieser Bedingungen sich faktisch zu überzeugen, freiwillig in die Fluthen stürzt. Allerdings werden sich nur die außer ihm Stehenden von der faktischen Unmöglichkeit des Gegentheils überzeugen, weil hier von einem physischen, dort aber von einem geistigen Processe die Rede ist: demnach das Gleichniß, wie jedes andere, hinkt. Aehnliches ließe sich bezüglich des Vergleiches mit der Straffälligkeit eines Verbrechers sagen.

Was später Hegel, im Hinblicke auf Leibnitz, von dem Unterschiede zwischen den inneren und äußeren, wahren und erschlichenen, objektiven und subjektiven Gründen sagt: ist vollkommen richtig. Allein das hebt doch gewiß das allgemeine Gesetz des logischen Begründens nicht auf, sondern gibt blos die richtigen Winke: welche Gründe in concreto bei unserem Beweisverfahren zureichend sind, und welche nicht.

Dagegen ist dem Philosophen schwer darin beizustimmen, daß Er das logische „Raisonnement" als solches verwirft, weil die Sophisten einen schlechten Gebrauch davon machten; weil denselben in manchen „Predigten" nachgeahmt wird; weil man nach Umständen für das Schlechteste und Verkehrteste einen „guten Grund" anzugeben weiß; und weil Alles, was in der Welt verdorben worden ist, „aus guten Gründen" verdorben ward. Hierüber rechte man mit der menschlicheu Freiheit und dem Egoismus; nicht mit der Logik. Die logische Kritik wird hier vielmehr allein mit ihrem schneidenden Messer klare Rechnung machen. Andererseits ist es selbst logisch und sachlich unbegründet, daß die Unterscheidung der Gesichtspunkte oder Kategorien an sich (worauf doch schon Sokrates und Platon, am Entschiedensten aber Aristoteles drangen) die Sophistik geboren habe. Theils die Verwechslung der Gesichtspunkte; theils das einseitige Festhalten derselben; theils die falschen Folgerungen, die man daraus zog — förderten bisweilen das sophistische Bestreben der alten und neuen Zeit zu Tage. Weil — so schloß man — alles Einzelne naturgemäß durch uns von den verschiedensten Stand- und Gesichtspunkten aus betrachtet werden kann und muß, und weil mit dem Standpunkte auch die Perspektive sich ändert: darum gibt es keine allgemein gültige Sicherheit für das Denken, keine objektive Wahrheit, sondern nur individuelle Ansichten, subjektive Meinungen und willkürliche Behauptungen, die ebenso wahr als nichtwahr sein können.

4) Mit dem Hauptgedanken Hegel's stimmt überein: Erdmann a. a. O. §. 102, sowie Kuno Fischer a. a. O. S. 107—111, wo wir Hegel im Jean Paul-Style wieder finden. Auch Weißenborn a. a. O. S. 210—217 ändert nur die Worte.

§. 87.

Auffassungsweise von Seite der positiven Philosophie.

1) Heinrich Jakobi. — Dieser Forscher sah den Unterschied zwischen realer Ursache und logischem Grunde klar ein. In seinen Werken: Bd. IV, Abth. 2, S. 146 spricht Er das Causalitäts-Princip mit den Worten aus: „Alles, was gethan wird, muß durch Etwas gethan werden". Indem aber in dem Worte „gethan" auch das „durch Etwas" eingeschlossen sei: so sei dieser Satz ein identischer, und somit allgemein, apodiktisch gewiß. Dagegen Bd. III, S. 408 sowie 450 u. ff. sucht Derselbe das Verhältniß des logischen Grundes und der logischen Folge zu der realen Ursache und der realen Wirkung genauer festzustellen. „Das Nichtachten darauf, — sagt Er unter Anderem — daß wir unter dem Grunde nie etwas Anderes verstehen als den Inbegriff, die Allheit der Bestimmungen eines Gegenstandes, hat unendliche Verwirrungen in der Philosophie angerichtet. — Nun sind aber nicht nur alle Theile, oder Bestimmungen, oder Prädikate zusammengenommen dem Ganzen, welches sie in sich vereinigt, gleich, und mit ihm oder dem Gegenstande Eines und Dasselbe; sondern sie stellen sich, und zwar eben deswegen, auch nothwendig als mit ihm zugleich vorhanden dar, so daß objektiv weder das Ganze vor seinen Theilen vorhanden sein, noch die Theile, als Theile dieses Ganzen, vorhanden sein können, vor ihm. Mit andern Worten: zwischen Grund und Folge, zwischen Subjekt und Prädikat, ist das Eintreten einer Zeit schlechthin unmöglich. Mit dem Eintreten der Zeit verwandeln sich die Begriffe von Grund und Folge in die Begriffe von Ursache und Wirkung. Wie aber die Wirkung aus der Ursache hervorgehe und beide

mit einander auf eine nothwendige Weise verknüpft sind, erkennen wir nur dann, wenn wir von der sie von einander trennenden Zeit in der Reflexion abstrahiren, die Ursache in Grund (Subjekt), die Wirkung in bloße Folge (Prädikat) verwandeln, und beides (Ursache und Wirkung) in einander fallen lassen können". — (Vergl. mit David Hume.)

Doch hier ergibt sich als erste Instanz, daß es sich nicht blos um das logische Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern, des Ganzen zu seinen Theilen handelt, sondern um alle Verhältnisse, wobei auch die freien nicht ausgeschlossen sind. Z. B. Ich frage nach dem Grunde, warum ich urtheilen muß: Gott ist der Schöpfer des Weltalls? In diesem Falle besteht ein Verhältniß des freien Schöpfers zur gewordenen Kreatur, und gewiß nicht das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern, oder des Ganzen zu seinen Theilen (wie der Pantheismus will). Und dennoch ist mit dem Denken-müssen einer endlichen und bedingten Welt das Denken-müssen eines unbedingten und unendlichen, absolut-persönlichen Urhebers geboten. — Allein gesetzt: wir wollten Jakobi's Ansicht vollkommen gut heißen, so ergibt sich als zweite Instanz, daß dann doch nur die rein analytischen Urtheile; aber nicht die synthetischen streng logisch begründet werden könnten.

2) Nach Krause findet das principium rationis sufficientis seine eigentliche Erklärung durch das Denkgesetz der Vereinwesenheit (a. a. O. S. 87.).

Aehnlich Lindemann a. a. O. S. 41, wo Er sagt: „das Gesetz des zureichenden Grundes beruht an sich auf dem Gesetze der abheitlichen Verhaltheit oder Grundheit und auf dem Gesetze der Vereinheit; denn alles Wesentliche ist in, unter und durch Gott so vereint, daß es eben an und in einander ist; indem zuhöchst alles Bestimmte

an und in Gott ist, und eben diese Wesenheit des An- und- in- etwas-seins die Grundheit genannt wird.“ Sapienti sat!

3) Baader erklärt (W. W. III, 339) „die logische Lehre vom Grunde noch immer als mangelhaft“, und ergeht sich mit bekanntem Tiefsinne über „den vollständigen Begriff des Grundes“, im Hinblicke auf die Schriftlehre vom „Worte,“ und seiner Beziehung zur Ursache. Er findet eine Lösung des Räthsels in der Gewinnung der Einsicht, daß jede Begründung doppelt, eine innere und äußere, sei. Der Begriff Gottes als des absolut Sich-selbst-Begründenden sei darum so unlebendig geblieben, weil man theils in Gott diese innere und äußere Begründung verkannte, theils letztere nicht in Gott selber unabhängig von der Creation setzte, so daß also Gott, um Sich in Seine völlige Existenz zu führen, schaffen müßte, folglich die Noth und Armuth des Bedürfnisses, nicht aber der Reichthum der Liebe der Schöpfer wäre. — Leibnitzens ratio sufficiens (als Grund der Ursache) habe damit eine falsche Anwendung als Ursache erhalten, daß man nicht einsah, wie nur Gott als Ursache sich seinen Grund selber einerzeugt, die Creatur aber nur die Wahl zwischen Gründen hat. — Vergl. hiermit noch S. 388, 393 und viele andere Stellen; von Schaden a. a. O. S. 133 u. f.

Genug, welche theilweise Aufklärung auch der christlichen Logik durch die christliche Logoslehre oder Christologie werden mag; identisch sind ja doch beide nicht. Die letztere hat zum Inhalte den persönlichen Logos; die erstere aber das logische Denken, als Thätigkeitsweise des vernünftigen menschlichen Geistes. Das wendet das Problem.

Hoffmann (a. a. O. S. 21 u. f.) spricht sich gegen die gewöhnlichen allgemeinen Vorschriften der Logiker aus: „man

solle Nichts Denken ohne Grund"; denn es gäbe ja auch Wahrheiten, die keines Beweises bedürftig und fähig sind, eben weil sie unmittelbar und absolut gewiß seien. Deßhalb bringt Derselbe die Formel in Vorschlag: „Jede deiner Annahmen muß einen Grund haben, und du mußt so lange von Grund zu Grund aufsteigen, bis du zu dem Grunde gelangst, der keiner weiteren Begründung bedarf, sondern nur begründend ist, weil er den Grund seiner Wahrheit in sich selber hat".

Aber so trefflich auch diese Bemerkung genannt werden kann, so wird sich immerhin nach unserer individuellen Ueberzeugung auch dann noch der vernünftige Geist die Frage vorlegen müssen: warum muß der Mensch solche unbeweisbare Principien an die Spitze stellen? Warum müssen wir sie befolgen? Warum können wir ohne sie nicht richtig denken? Warum ist dieses oder jenes ein wirkliches Denkgesetz? u. s. f. Das logische „Warum" trifft mithin die Grundsätze nicht minder, als die abgeleiteten Sätze — ist sonach ein allgemeines Gesetz für alles logische Denken und Sprechen ohne Ausnahme.

4) Deutinger nennt es (a. a. O. S. 28 u. ff.) das „Gesetz von Grund und Folge", welches, bei dem oben besprochenen Vermittlungsprocesse von Subjekt und Objekt, die subjektive Nothwendigkeit bedinge. „In zweiter Stufe seiner Thätigkeit muß nämlich das Denken die bloße Subjektivität verlassen, ohne doch zur wahren Einheit mit dem Objekt zu kommen, sondern den Unterschied setzen, damit aus dem Unterschied die vermittelte Einheit hervorgehen könne. Dieses Abhängigkeits-Verhältniß, in welchem das Objekt nicht als das subjektive Maß, sondern als das bloß subjektiv Gemessene erscheint, setzt das Gesetz des Grundes und der Folge. — Das Vorausgesetzte

erscheint als Grund, das daraus nothwendig Hervorgehende als Folge. Diese Beziehung ist aber für die Denkbewegung eine nothwendige. Alles Mittelbare muß als Abgeleitetes sich denken lassen. Ohne Ableitung und Zurückbeziehung ist keine vermittelnde Thätigkeit, kein Denken, keine Reflexion". — Aber gerade der logische Grund, warum wir aus einem Vorausgesetzten Etwas folgern müssen, ist dann das punctum quaestionis. Wir unterscheiden die äußere Einkleidung eines logischen Urtheiles von dem inneren leitenden Gesetze.

5) Püllenberg unterscheidet wohl gleichfalls die Rationalität von der Causalität (damit wir das Ganze auf einen kurzen Ausdruck bringen). Allein, nachdem Er sich (Fundamentalphilosophie S. 66) die Frage aufgeworfen: „was ist also eigentlich der Satz vom Grunde"? Beantwortet Er solche von seinem theosophischen Standpunkte aus dahin: „In unserer Wahrnehmung des Unendlichen ist zugleich mitenthalten die Wahrnehmung unserer und aller Dinge Abhängigkeit vom Unendlichen; wir erkennen: Alles Endliche (alles) hat den hinreichenden Grund der Existenz in Gott (in seinem freien, schöpferischen Willen). Diese Erkenntniß, abstrakt ausgedrückt, heißt: Alles hat seinen Grund, nichts ist ohne hinreichenden Grund. Die evidente Wahrheit dieses Satzes beruht also auf der Wahrnehmung des Unendlichen." — Diese Erklärung richtet sich vom logischen Standpunkte aus selbst.

6) Balmes zieht (a. a. O. IV, S. 207—210) das Princip der Causalität gleichfalls in den Kreis der Untersuchung, und bringt es in den Satz: „Alles, was anfängt, muß eine Ursache haben", wobei Derselbe den Uebergang von nicht A zu A, d. h. den Schöpfungsakt wissenschaftlich darzuthun strebt. Das Denkgesetz der

logischen Begründung aber ist nicht eigentlicher Gegenstand seiner scharfen Reflexionen geworden.

§. 88.

Die Uebergangs- und Vermittelungsperiode. — Selbstständige Lösungsversuche.

1) J. J. Wagner bringt dieses Denkprincip (a. a. O. S. 164), wie andere Logiker, blos mit dem principium exclusionis in Verbindung, und bemerkt in dieser Hinsicht nicht mit Unrecht: „Weil, wenn das eine oder das andere der entgegengesetzten Prädikate gewählt werden soll, sein erkanntes Verhältniß zu dem Subjekte die Wahl bestimmen muß, als ihr Grund, so hat die Logik hieran ihr Principium rationis sufficientis." — Die zu enge Fassung des allgemeinen Princips ist augenfällig.

2) Hillebrand betrachtet dasselbe (a. a. O. S. 139) als das zweite Gesetz, „so aus dem Princip der Totalität hergeleitet wird". — Aber auch für unsere Behauptung, daß ein realer Zusammenhang im Weltall, nach seiner Einheit und Totalität, irgendwie bestehe oder nicht bestehe, haben wir einen Grund anzugeben, wenn anders die Behauptung zum wirklichen logischen Urtheile werden soll.

3) Bolzano trägt auch in diesem Punkte dem subjektiven Faktor des Denkprocesses fast gar keine Rechnung. Er verwirft (Wissenschaftslehre II, S. 353) ausdrücklich die Ansicht, der logische Grund sei dasjenige, was den Verstand nöthige, ein Anderes auf bejahende oder verneinende Weise zu setzen. Vielmehr sei Etwas nicht darum Grund, weil es uns nöthige, an eine Folge zu denken, sondern umgekehrt, weil es Grund sei, nöthige es uns, an eine Folge zu denken. — Und doch ist Beides wahr; nur von einem

anderen Gesichtspunkte aus. Andererseits war in thesi nicht zu untersuchen, was sich zum Grunde eignet; sondern ob wir überhaupt von Haus aus unsere Gedanken begründen müssen und sollen, oder nicht. —

4) Fr. Fischer stellt das Princip (a. a. O. S. 35) unter der Form auf: „Folgere nichts ohne zureichende Gründe", und sieht selbst darin noch weniger ein Gesetz, als eine Regel für die Entwicklung der Causalverhältnisse. Daß Er den Plural statt des Singular gewählt, rechtfertigt Fischer dadurch: „Da selten eine Wirkung durch eine einzige Ursache bedingt ist, so haben wir die gewöhnliche, auf einen einzelnen Grund lautende, Formel auf eine Mehrheit von Gründen gestellt; deren Aufzählung denn auch solange zu vervollständigen ist, bis die Folge hinreichend erklärt ist. Wenn es auch kaum möglich sein wird, alle zu einer Wirkung concurrirenden Ursachen aufzusuchen, so daß wir uns mit den Hauptgründen begnügen". — Doch bei aller Vorsicht ist auch hier der reale Grund und die reale Wirkung mit dem logischen Grunde und der logischen Folge verwechselt, wenn auch auf etwas verstecktere Weise. Andererseits wäre es, wenn in der That uns nur eine „Regel" beschäftigen würde, und sich solches nachweisen ließe, um das „Gesetz" selbst geschehen, und die Discussion geschlossen.

5) J. H. Fichte unterscheidet (Ontologie S. 214) eine zweifache Bedeutung des Wortes „Grund". Theils bezeichne es Grundlage (Fundament, Träger), mithin auch Princip einer Erscheinung, welches verborgen oder sich in ihr verbergend „ihr zu Grunde liegt". Ebenso bezeichne es aber auch den zureichenden Grund, das Erklärungsprincip (ratio) einer Erscheinung, das schlechthin Be-gründende von Etwas, welches dadurch in seinen Zusammenhang mit der Gesammtheit aufgenommen wird, wäh-

rend es sonst abgerissen und fundamentlos, im Denken wie im Sein, bleiben würde". Hierauf entwickelt Fichte „die Kategorieen des Grundes und der Folge" mit Geist und Gewandtheit.

Jedoch, wir wissen bereits, daß im gegebenen Falle nicht nach einer Kategorie gefragt ist. Nicht minder deutet schon der Ausdruck „Erklärungsgrund der Erscheinung" an, daß es der Autor auf die dialektische Entwicklung jenes Grundes abgesehen hat, durch welchen das Einzelne nicht blos das Sein, sondern auch das Sosein (die Beschaffenheit) erhält (S. 217). Wenn später unser Forscher, um einem regressus in infinitum zu entgehen, mit dialektischer Schärfe die Nothwendigkeit einer absoluten Urpersönlichkeit nachweis't, welche der freie Urgrund des Weltalls sei: so bestätigt Dies wohl auf's Neue, wie Er längst Hegel im Princip überwunden hat; aber das specifisch logische Problem fand meiner Ansicht nach seine strenge Lösung nicht.

6) K. Ph. Fischer behandelt (a. a. O. S. 89 u. ff.) „Grund und Ursache" gleichfalls blos unter den Kategorieen. Und zwar weißt Er denselben nicht unter den „principiellen", sondern in der dritten Sphäre der „abgeleiteten" Kategorieen den ersten Platz an. Mit Klarheit, Sicherheit und Einsicht in die Sache hält Fischer die Begriffe Grund und Ursache überhaupt; sodann inneren (wesentlichen) und äußeren Grund (Vorbedingung); endlich freie Ursache, sowie äußere und innere Motive zur Selbstbestimmung des freithätigen Geistes treffend auseinander. — Aber eine Theorie des Denkgesetzes der logischen Begründung finden wir auch hier nicht.

7) Ulrici. — Jeder, der sich ernstlich mit Logik beschäftigt, wird es nicht ein Mal, sondern drei Mal überlegen, ehe er es unternimmt, sich mit einem Manne in

Opposition zu stellen, welcher seit Decennien über diesen schwierigen Gegenstand nicht blos die ernstesten Studien machte, sondern sich auch eine selbstständige Ueberzeugung schuf, ja überhaupt zu den bedeutendsten Forschern der Gegenwart zählt. Und dennoch können wir nicht umhin, gerade bezüglich unseres Problems die bestimmtesten Bedenken zu erheben. Wie uns dünkt, rächt sich vor Allem hierbei der schon früher erwähnte Umstand, daß Ulrici unter Denken „alle geistige Thätigkeit oder den Geist selbst als Thätigkeit" versteht, womit seine Definition der Logik zusammenhängt. Wir dagegen halten (um nochmals den Knotenpunkt zu betonen) nach Wort und Sinn den Gedanken fest, daß der Geist ein reales Princip, ein Wesen ist, das sich in den manchfachsten Weisen und Richtungen manifestirt. Eine dieser Grundrichtungen seiner Offenbarungsweise ist nun wohl auch das Denken; aber das Denken ist nicht alle Thätigkeit des Geistes, noch weniger ist alle Thätigkeit eines Wesens überhaupt dieses Wesen selbst. Das Wollen und Fühlen ist nicht weniger eine seiner Hauptrichtungen. Der Geist unterscheidet sich auch wollend von seinem Wollen und dem Gewollten oder Angestrebten; auch fühlend von seinem Fühlen und dem Gefühlten sowie dem Gefühle. Das macht ihn eben zu einem selbstbewußten, frei sich bestimmenden, demnach geistigen Wesen, welches sich bei allem Aeußern nicht entäußert oder verliert, bei allem Unterscheiden nicht in Theile auseinandergeht: sondern selbstthätig sein eigenes Thun auf sich zurückbezieht, hierdurch bei sich, d. h. seiner Kraft und seines Wirkens mächtig und bewußt bleibt. Insofern ist allerdings der Geist der reale Grund oder die freie, subjektive Ursache aller seiner Thaten, mithin auch der Gedanken, die er unter Konkurrenz eines oder mehrerer Objekte schafft, producirt, formirt, oder

wie man sich sonst ausdrücken will. Und Jeder wird in dieser Hinsicht unserem Logiker beistimmen, daß „sich jedem Bewußtsein der sogen. Satz der Causalität aufdränge, d. h. daß jedes Bewußtsein sich genöthigt finde anzunehmen, daß alles Gedachte, sofern es gedacht wird, die Thätigkeit des Denkens zu seiner Voraussetzung habe, durch die es überhaupt nur ist, und ist, was es ist.“ (A. a. O. S. 113.)

Dagegen wird man unmöglich beistimmen können, wenn es weiter heißt: „Dieser Satz ist ein logisches Grundgesetz. Denn sofern überhaupt schlechthin nichts gedacht werden kann, ohne es als Gedachtes vom Denken als Denken zu unterscheiden, und sofern in diesem Unterscheiden das Denken als jene Thätigkeit, das Gedachte als That derselben nothwendig gefaßt wird, so ist der Satz der Causalität nur der allgemeine Ausdruck für die bestimmte Art und Weise, in der die unterscheidende Thätigkeit nothwendig und allgemein sich vollzieht, indem sie das Gedachte vom Denken unterscheidet. Die einfachste, angemessenste Fassung des Gesetzes würde demnach sein: Alles Gedachte hat nothwendig an der Denkthätigkeit seine Ursache. Wir sagen Ursache, und ziehen es vor, den Satz nicht, wie vielfach beliebt worden, Gesetz vom zureichenden Grunde, sondern Gesetz der Causalität zu nennen. Denn wir meinen, daß es dem Sprachgebrauche gemäß sei, mit dem Namen des Grundes diejenige Thätigkeit zu bezeichnen, welche in ihren Thaten sich aufhebt (aufgeht), indem sie in dieselben als in ihr eignes Anderssein übergeht, welche also nichts außer ihren Thaten, nichts für sich, weil eben nur Uebergehen aus Thun in That, nur Produciren und damit nur in ihre Thaten immanent ist; daß dagegen derselbe Sprachgebrauch diejenige Thätigkeit, welche nicht blos in ihren Thaten immanent, sondern zugleich ihnen relativ selbstständig gegenübertritt oder stehen bleibt, eine Ursache nennt.“

Dahin mußte man folgerichtig gelangen, sobald man einmal das Denken personificirte und in der Bedeutung von denkkräftigem Geiste nahm. Ist der Geist nämlich in der That ein frei wirkendes Wesen, so ist er auch das reale Princip, die persönliche Ursache von seinen Gedanken; was aber wohl zu unterscheiden ist von einem logischen Princip, nach und mit welchem wir Alle denken müssen. Von einer „Uebertragung" des logischen Gesetzes auf das reelle Sein könnte dann wohl nicht mehr die Rede sein, da der Geist, selbst ein wesenhaft Seiendes, sich schon in dieser Sphäre bewegt. Vielmehr würden wir nach Ulrici durch dieses subjektive Causalitätsprincip nicht mehr erfahren (wenn wir es nicht vielmehr das causirende Princip nennen wollen), als daß wir die Denkenden sind; aber nicht, ob unser Denkverfahren begründet oder grundlos, ob ein von uns ausgesprochener Satz nur willkürliche Behauptung, oder ein begründeter Gedanke, sonach ein logisches Urtheil im prägnanten Sinne sei, oder nicht.

Recht hat ferner der Autor von seinen Voraussetzungen aus, wenn Derselbe S. 119 sagt: „Die Logik hat es nur mit den allgemeinen Denkgesetzen zu thun, d. h. mit den Gesetzen, die schlechthin allem Denken gemeinsam sind, möge es Erkennen, Wissen, Begreifen 2c. oder bloßes Phantasiren, subjektives Glauben, Vermuthen, Reflektiren 2c. sein, d. h. möge sein Inhalt in sogen. objektiven oder in rein subjektiven Gedanken bestehen, mit Gesetzen also, welche für alle Thätigkeitsweisen des Denkens gelten, weil sie die Natur desselben überhaupt ausdrücken."

Es unterliegt allerdings keinem Zweifel, daß sowohl das gründlichste Denken als auch das Phantasiren, die umsichtigste Consequenz wie leichtfertigste Inconsequenz, Strenge im Urtheile wie willkürliche Combination von Wörtern u. s. w.

das Werk des einzelnen denkenden Subjekts sind. Wir haben unsere Gedanken hervorgebracht, und wir müssen darum für solche einstehen Jedoch allem maaßlosen Gebahren soll hierbei die logische Begründung actu eine Schranke setzen. — Hiermit will aber nicht behauptet sein, daß die Logik alles Phantasiren und Dichten im Leben verbannen solle. Dieses findet vielmehr in dem jetzigen status quo der gesammten Menschheit seine natürliche Erklärung. Dessenohngeachtet vergibt die Logik ihrem Ideale, das wir anzustreben haben, Nichts, und fordert gebieterisch, daß man Phantasiegebilde und Dichtungen eben als das nehme, was sie sind, und sie nicht als logische Gedanken ausbiete. Ebensowenig verheißt die Logik ihren Jüngern, daß diese nach aller Anstrengung bei allen ihren Gedanken es zur Evidenz bringen werden. Ja, oftmals wird man sich mit dem blos „Wahrscheinlichen", nach Umständen sogar mit völligem Nichtwissen zufrieden stellen müssen. In diesem Falle sind wir (eben durch das principium rationis selbst) gebunden, unser Urtheil einstweilen zurückzuhalten und nicht zu behaupten, was man nicht weiß.

Täuscht demnach nicht Alles: so hat in letzter Instanz auch der Philosoph in Halle die so bestimmt accentuirte Unterscheidung von causa und ratio zum Theil wieder aufgehoben.

8) Greith stellt (a. a. O. S. 39 u. ff.) sich die Aufgabe, den „einheitlichen Grund" aufzusuchen von der Doppeläußerung des Denkens, der Position und Negation. „Da aber sowohl unser Denken als das Sein gegebene Faktoren sind und ihre beiderseitige nothwendige Bestimmtheit eine vernünftige ist, so haben wir den letzten Grund jener Naturbestimmtheit unseres Denkens auf die absolute Vernunft selber zurückzuführen, in welcher wir an der Hand der

Dialektik die letzte Endursache für alles Denken und Sein erblicken werden." — Er gibt dem Gesetze eine logische und ontologische Bedeutung; denn „wir sehen es in jenem wunderbaren Zusammenhange der Dinge als die unabsehbare Kette von Ursachen und Wirkungen zu Tage treten, durch welche die Dinge untereinander und mit der obersten Ursache verknüpft erscheinen"; während in logischer Hinsicht „unser Denken eine in sich nothwendig und gesetzmäßig verbundene Reihe von Handlungen oder Gedanken bildet, von denen der eine den andern erzeugt, alle aber unter sich sowohl, als auch mit ihrem tieferen Grunde innig verknüpft erscheinen." — Auch hier ist das Denken personificirt, und vielleicht wider Willen an die Stelle der Rationalität die Causalität getreten. Es wird auf den letzten Grund für die Einheit und den Zusammenhang des sogen. Denkens und Seins hingedeutet, und eine richtige Antwort gegeben. Doch das war nicht die eigentliche Frage.

9) Wirth erkennt in diesem Denkprincip, wie in dem vorausgehenden, das Princip „des Setzens", und bringt es lediglich mit dem andern in enge Verbindung. A. a. O. S. 305 spricht Derselbe sich dahin aus: „Daß von zwei contradiktorisch entgegengesetzten Bestimmungen eine mit Nothwendigkeit gesetzt, die andere aufgehoben werden müsse, das lehrt zwar das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten; aber welche gesetzt werden müsse, läßt es unbestimmt, und hiefür gibt es selbst keine Norm an. Soll daher, was doch eben dieses Gesetz zugleich schlechthin verlangt, aus der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit des Setzens fortgeschritten werden; so muß ein Gedanke gegeben sein, welcher uns mit Nothwendigkeit bestimmt, uns für eine der contradiktorisch entgegengesetzten Bestimmungen zu entscheiden, dieselbe also zu setzen oder zu denken, daß sie sei, und die andere aufzuheben oder zu denken, daß sie nicht sei. Ein solcher Ge-

danke nun ist der (logische) Grund oder, da ein Denken des Seins nicht mehr bloßes Denken, sondern schon denkendes Erkennen ist, die ratio cognoscendi, und die Setzung selbst, zu welcher das Denken durch diesen Grund bestimmt wird, heißt die (logische) Folge. Wir gelangen daher zu einem vierten apodiktischen Urtheile, welches abermals unser anfängliches universelles problematisches Urtheil limitirt und das Denkgesetz des Grundes enthält: setze nichts ohne Grund, oder, so oft wir etwas setzen, müssen wir hierzu durch einen Gedanken bestimmt werden, der sein Sein bejaht und sein Nichtsein ausschließt. Auch dieses Gesetz hat seine Nothwendigkeit in sich selbst, nämlich darin, daß alles Denken, auch das dasselbe verneinende, doch in demselben wurzelt, sofern jeder, welcher es verneint, also sein Nichtsein behauptet, genöthigt ist, hiefür einen Grund anzugeben, damit aber seine unumgängliche Wahrheit und Nothwendigkeit anzuerkennen." — Gewiß im Ganzen sehr wahr. Jedoch, eben weil es von der Verneinung so gut gilt, als von der Bejahung, dürfte die bloß positive Krug'sche Formel: „Setze Nichts ohne Grund", nicht in allweg entsprechen; abgesehen davon, daß an der Stelle des „Nichts" besser „nicht" stehen würde. — Zum Schlusse weißt Wirth auf das Denkgesetz des „Ganzen" hin; wie auch Hillebrand vom Gesetze der „Totalität" spricht, und Krause Aehnliches im Auge hatte.

10) Sengler bleibt sich auch in dieser Frage consequent und läßt dem Gesetze vom zureichenden Grunde gleich den übrigen Denkprincipien Begründung und Gehalt durch den Begriff des „Wesens" finden. „Wie die metaphysisch oder ontologisch bestimmte Einheit und das durch sie bestimmte erste Denkgesetz das zweite begründet, d. h. zeigt, was das Widersprechende und nicht zu Denkende ist; so zeigt sie auch, was als ihr angemessen, ihr entsprechend, was zu

setzen ist. Da das Wesen ein durchaus bestimmtes, und sich und seine Natur bestimmendes ist; so hebt es damit jede Unbestimmtheit, das, was nicht zu ihm gehört auf, und setzt es außer sich, oder schließt es aus. Diese durchgängige Bestimmtheit des Inhalts und Umfangs drückt das dritte Denkgesetz aus. So erweist sich aber eben die wesentlich bestimmte Einheit als Grund, und zwar zureichender Grund dessen, was in ihm gesetzt und nicht gesetzt oder ausgeschlossen werden muß." (A. a. O. S. 89.) — So wahr dies Alles in metaphysischer (oder ontologischer) Hinsicht sein mag; in logischer Beziehung finden wir uns über den Kernpunkt der Frage nicht belehrt.

11) Helfferich betrachtet (a. a. O. S. 143 u. f.) den Satz des Grundes als metaphysisches Gesetz des Zweckbegriffs, führt denselben in dreifacher Gliederung hindurch, und zwar sei der Grund des Wesens wie der letzte, so auch der erste Grund; denn von ihm gehen die Unterschiede aus und zu ihm kehren sie zurück. Nur der Wesensgrund sei ursprüngliche, unmittelbare Begründung. — Er steht also in dieser Hinsicht auf gleichem Boden mit Sengler.

12) Nach Lotze ist der Satz des zureichenden Grundes nur der unmittelbare Ausdruck des hypothetischen (particularen) Urtheils, gleichwie das identische Urtheil der Ausdruck des Gesetzes der Identität gewesen. (A. a. O. S. 126 u. f.) Der Autor macht dort im Einzelnen sehr richtige und fruchtbringende Bemerkungen. Aber den speciellen Nachweis der Gesetzeskraft dieses „Satzes und Urtheiles" für unser vernünftiges Denken überhaupt, setzt Derselbe sich nicht als Aufgabe. — Dessen Bedeutung sucht Er gleichfalls aus metaphysischen Voraussetzungen zu gewinnen.

13) Trendelenburg strebt die Kategorie der Causalität aus der Aristotelischen „Bewegung" abzuleiten.

„Die wirkende Ursache (causa efficiens) erstreckt sich so weit, als die Bewegung. Weil die Bewegung allem Denken zu Grunde liegt, ist die Causalität nothwendig für das Denken gesetzt; und weil wieder die Bewegung, nur anders und anders gerichtet und gestaltet, aller Entstehung und aller Thätigkeit des Seins zu Grunde liegt, so gilt dasselbe für das Sein. — Das Causalitätsgesetz drückt nichts Anderes aus, als die Continuität der Entwickelung. Will man es apriorisch fassen, so faßt man darin die Bewegung, die Denken und Sein mit einander theilen u. s. w." (Log. Unters. I, 284 u. ff.)

14) Prantl hebt wohl (a. a. O. S. 462 u. 485) die „colossale" Verwirrung zwischen principium causalitatis und principium rationis sufficientis hervor, wie sie von den Stoikern und im Mittelalter begangen wurde; ereifert sich auch über ihre „läppischen Bestimmungen" bezüglich der „erschöpfenden" Ursache; allein solide Aufklärung wird keine geboten. — Vergleiche als Supplement Dessen „Bedeutung der Logik", S. 11.

§. 89.

Kritischer Rückblick.

1) Werfen wir einen unbefangenen Blick zurück: so müssen wir offen bekennen, daß auch die Untersuchung über das dritte Denk-Princip nichts weniger als geschlossen betrachtet werden kann.

Die eigentliche Frage war: Müssen wir von Natur aus bei unseren Gedankenbildungen und Verbindungen fragen, warum wir gerade so und nicht anders denken? — Es mußte nachgewiesen werden, ob es für den vernünftigen, denkenden Geist Gesetz ist, oder nicht, daß er seine

Gedanken auch logisch zu begründen suchen muß, bevor er subjektive Bürgschaft für ihre Sicherheit und Gewißheit hat, da er außerdem das Richtige wohl getroffen haben kann; aber nicht getroffen haben muß.

2) Statt sich diese Frage zur genauen Beantwortung vorzulegen, beschäftigte man sich:

a) nicht mit dem Gesetze, sondern dem Begriffe und der Kategorie der Ursache und des Grundes;

b) hierbei verwechselte man offen oder versteckt den realen Grund mit dem logischen Grund, und unterschied hinsichtlich des ersteren nicht immer zwischen dem freien und nothwendigen. Und doch besteht zwischen freier Verursachung, nothwendiger Gründung und logischer Begründung ein wesentlicher Unterschied. — (Causalität — Principialität — Rationalität.)

c) Die bloße Unterscheidung zwischen principium essendi und cognoscendi genügt auch nicht vollkommen. Weder der Real-Grund, durch welchen Etwas ist, wird, geschieht u. s. w., noch der Ideal-Grund, aus welchem das Wesen der Dinge und ihrer Verhältnisse erkannt wird, bilden ein Grundproblem der Logik. Denken und Erkennen oder Wissen (d. h. gewisses Erkennen) hängen wohl innig zusammen, wie nothwendiges Mittel und nothwendiger Zweck. Denn, was immer von uns wirklich erkannt sein, was unser wirkliches, selbsterworbenes, nicht blos von Außen verliehenes, bewußtes Eigenthum werden soll: muß den Weg durch das ernste Denken nehmen. Dessenohngeachtet sind beide Begriffe nicht identisch; und gehören zwei verschiedenen philosophischen Disciplinen an.

3) Mehr aber als die Frage, ob wir bei unserem Denken auch das Warum beantworten müssen, hat die

Principienlehre der Logik meines Erachtens nicht zu erledigen. Es fragt sich nur: ob Dies ein allgemeines Denkgesetz für das denkende Subjekt sei, welches letztere sich eben dadurch als vernünftiges bewährt; — ob es sonach bei allen Verhältnißbestimmungen oder Kategorien in Anwendung kommt, von denen die Kategorie der Causalität nur Eine ist; — ob wir nach demselben verfahren müssen, mag nun logisch bestimmt werden: was oder woher oder wozu oder wie u. s. w. das Etwas sei? Selbst im Urtheile, worin wir den Realgrund von Etwas angeben, müssen wir dieses Urtheil durch einen logischen Grund rechtfertigen. Ja sogar, wenn wir bestimmen wollen, was überhaupt Gesetz für das menschliche Denken ist und was nicht: wissen wir uns gedrungen, dies mit einem logischen Grunde zu belegen, so daß wir ohne dieses Denkgesetz selbst über die Denkgesetze nicht richtig denken und sicher urtheilen können. Ein Beweis, daß es in der That ein allgemeines, alle Gedankenverbindungen leitendes Gesetz ist.

4) Daß man aber das Gesetz als solches schon in der Principienlehre mit dessen Anwendung verwechselte, war gleichfalls ein Umstand, durch welchen mehr Mißverständnisse und Unklarheit, als ein eigentliches tieferes Verständniß hervorgerufen wurde. Die Frage, wie das principium rationis angewendet wird, und welche logischen Gründe zureichend und nicht zureichend sind u. s. w., gehört nicht dem allgemeinen Theile der Logik, sondern dem besondern an, namentlich der Theorie vom logischen Schluß- und Beweisverfahren. Hier haben wir nur zu ermitteln, ob es Gesetz ist oder nicht, und worin dessen Wesen und Bedeutung besteht.

§. 90.

Vergegenwärtigung der eigentlichen logischen Aufgabe.

1) Wie nach einer schweren Reise kehren wir zurück in die heimischen Räume, ohne durch die manchfache Wirrung und Zersplitterung, der wir in fremden Landen begegneten, an den nothwendigen Forderungen unseres besseren Ichs irre geworden zu sein. „Was ist hier Wahrheit"? — fragen wir jetzt mit mehr sittlichem Ernste, als einst jener römische Richter. Wo und wie erfahren wir dieselbe? — Gewiß ist: von Außen nicht. Denn so viel möchte sich mit Evidenz ergeben haben, daß die Tradition hier das entscheidende Wort allein nicht zu sprechen vermag. Ja, wir haben uns überzeugt, daß es vielleicht wenige Probleme in der Wissenschaft gibt, worüber so vielfache und zum Theile sich widersprechende Ansichten sich Geltung verschafften, als hinsichtlich der logischen Principien. Ebenso wenig besitzen wir einen Koran, der als fertiges System der Logik vom Himmel gefallen wäre. Vielmehr wurde uns das ernsteste Denken und angestrengteste Forschen aus sehr guten, heilsökonomischen Rücksichten vom göttlichen Logos selbst so wenig erlassen, als die körperliche Arbeit.

2) Vergegenwärtigen wir uns daher (nach §. 36) die eigentliche Aufgabe, so findet sie ihren Ausdruck in der Frage: Worin besteht das allgemeine „Wie" für alle unsere Gedankenbildungen und Verbindungen? Oder: Welches sind die eigentlichen Grundgesetze, an welche der vernünftige Geist bei seinem Denken actu gebunden ist? — Wir wissen bereits, wer uns über diese nothwendige Art und Weise des Denkens allein sicheren Aufschluß geben kann. Es ist der Geist selbst. „Denn Niemand versteht den Geist als der Geist". Er

allein kann denkend die Principien oder Gesetze entdecken, von denen er bei seinem Denken geleitet wird. — Ich sagte: „Geist“ — nicht, wie man gewöhnlich zu sagen pflegt, „Denken“. Denn wir haben uns ferner überzeugt, daß das Denken als solches gar nicht denken kann. Ebenso wissen wir, daß wir nicht vom Denken sprechen dürfen, wie von einer Kraft, die sich selbst bewegt oder abspinnt, um sich in ihre eigenen Gewebe zu verschlingen — grund- und ziellos. Es ist keine Kraft (Potenz), die in blinde Thätigkeit (Akualität) versetzt wird; sondern der zum Selbstbewußtsein erwachte und frei sich bestimmende Geist kann denkend sein, vermag mit Bewußtsein die angestammte Potenz zum Aktus zu erheben, indem er über Etwas denkt, ohne sich selbst in diesem Aktivsein zu verlieren. Er bleibt im gesunden Zustande bei sich, unterscheidet sich von seinen Thaten, und die That A von der That B. Hierbei ist derselbe wohl durch nothwendige Gesetze gehalten (was seine bedingte Natur bekundet); aber durch Reflexion (gewissermaßen Umbiegung auf sich selbst und sein Wirken) wird er seiner Kraft und Aufgabe bewußt, welche letztere er mit freier Thätigkeit zu erfüllen hat. Demnach können wir nicht blos, sondern wissen auch zu bestimmen, ob und was wir können; wir müssen nicht blind, sondern wissen auch zu ermitteln, ob und was wir müssen; wir sollen nicht fatalistisch, sondern wir vermögen uns auch zu vergewissern, ob und was wir sollen. Dies die Versöhnung der Freiheit und Nothwendigkeit, des Indeterminismus und Determinismus in der Logik. Beide haben ihre Geltung; nur beide in verschiedener Beziehung.

§. 91.

Ermittelung der wirklichen Denkgesetze.

1) Beobachtet nun der Geist sich bei jedem einzelnen logischen Denkakte, so ist er sich bewußt, daß er unter allen Umständen

a) ein bestimmtes, von andern unterschiedenes Etwas (im weitesten Sinne des Wortes) denken oder geistig erfassen muß; oder aber er hat Nichts (nicht-Es, nicht Etwas) und hiermit gar nicht actu gedacht, sondern es hätte mit der Potenz sein Bewenden. Der denkende Geist muß also vor Allem strenge unterscheiden, demnach soll er es auch.

b) Das Unterschiedensein des Einen von einem Andern involvirt aber nothwendig einen Gegensatz beider, sonst wäre es von diesem gar nicht unterschieden; der Gegensatz involvirt sodann ein Verhältniß, das Verhältniß eine Beziehung, die Beziehung einen Zusammenhang, der Zusammenhang — Einheit (die weder zu verwechseln ist mit Einerleiheit noch mit Indifferenz). So gewiß wir darum bei allem Denken bestimmt unterscheiden müssen: so gewiß müssen wir auch beziehen und einheitlich verbinden oder vermitteln. Und weil wir es müssen, darum sollen wir es auch.

c) Dieses Bestimmen, Unterscheiden, Beziehen und einheitliche Zusammenfassen geht jedoch nicht mit blinder Nothwendigkeik vor sich, sondern der intelligente Geist hat zugleich die Macht, zu unterscheiden, wo das Bestimmen, Unterscheiden, Beziehen und Verbinden selbst nothwendig und wesentlich geboten sei, und wo nicht. Hierdurch wird das menschliche Denken erst wahrhaft zu einem logischen, vernünftigen oder gründlichen. Wir sind im Stande,

„den Logos anzugeben“, wie Platon sagt, und dadurch Rechenschaft abzulegen für unsere Gedanken, die sofort die Bedeutung von strengen Urtheilen erhalten. Widrigenfalls könnten wir uns leicht in Gefahr begeben, bloß willkürlich zu behaupten und zu irren. Weil wir aber a priori unsere Gedanken begründen müssen, deshalb sollen wir es auch.

2) Liegt es also in der Natur und Bestimmung des menschlichen Denkens, daß wir behufs des Verständnisses von Etwas unterscheiden, beziehen, einheitlich verbinden und begründen müssen, was wir auch zum Objekte des Denkens wählen (den Geist, das Selbstbewußtsein und die Denkgesetze selbst nicht ausgenommen): so ist es auch allgemeines Gesetz für den denkenden Geist, gerade so und nicht anders in allen Fällen zu verfahren. Man ist zur Zeit fast allgemein einig, daß das Unterscheiden und Beziehen, sowie das einheitliche Vermitteln und Begründen die Natur des logischen Denkens ausmacht. Nur die Folgen, die wir daraus für die Logik ziehen, sind noch nicht anerkannt. Und doch sind sie unseres Erachtens von selbst geboten.*)

*) Daß wir gerade so denken müssen: ist unleugbar, und jede Ueberspringung dieses „Müssens“, dieser Schranke, hebt das Denken selbst auf. Auf die Frage: warum wir müssen? gibt nur der Monotheismus eine vollgültige Antwort. Wir müssen und sollen unterscheiden, beziehen und einheitlich vermitteln, weil in re alles bestimmt unterschiedene Einzelne in den manchfachsten Beziehungen und im vielfachsten Zusammenhange mit absoluter Intelligenz vorgedacht, gesetzt oder geschaffen ist, darum auch nur in jener Weise von uns gedacht werden muß und soll. Mit der Aufgabe, logisch richtig zu denken, muß aber der gottesebenbildliche selbstbewußte Menschengeist auch die Kraft haben. Vergl. oben §. 35.

§. 92.

Ihre sprachliche Benennung.

Wenn nun mit Recht weiter gefordert wird, Das, was wir als unabweisbares Gesetz für das Denken a priori anerkennen müssen, auch mit dem richtigen Namen zu bezeichnen; so haben wir nicht aus dem Auge zu lassen, daß der Name möglicher Weise dem Wesen dessen, was er bezeichnet, entsprechen soll. Demzufolge dürfte es nicht ungerechtfertigt erscheinen, wenn wir, im theilweisen Gegensatze gegen die Tradition, folgende Terminen wählen:

1) Das Gesetz des bestimmten Unterscheidens — principium determinationis, identitatis, distinctionis, exclusionis, theseos, oder wie man es sonst in fremder Sprache bezeichnend ausdrücken will.

2) Das Gesetz des bestimmten Beziehens — principium relationis, inclusionis, hypotheseos.

3) Das Gesetz des bestimmten einheitlichen Vermittelns, oder des strengen Zusammenhangs — principium connexionis, conclusionis, syntheseos.

4) Das Gesetz des Begründens — principium rationis.

*) Sollte man es aber vorziehen, statt der beliebten abstracten Sprachweise, concret zu sprechen, so könnten wir die Terminen wählen: a) principium excludendi; b) principium includendi; c) principium concludendi; d) principium ratiocinandi (und zwar Letzteres ebensowohl bezüglich des excludere, als auch des includere und concludere). Unter allen Umständen aber wollen wir nicht mit Worten kämpfen. Das, worauf es ankommt, ist die richtige Einsicht in die Sache selbst.

**) Allgemeine Formeln als Symbole für diese Gesetze. — Unterschied von Gleichsein (=) und Verhalten oder Bezogensein (:). —

§. 93.

Wirkung und Tragweite derselben.

1) Wird das erste Gesetz treu gewahrt, so haben wir an ihm eine sichere Schutzwehr gegen alle Verwechselung, Verwirrung, Verwischung, Indifferenzirung und Abschwächung — mit Einem Worte: gegen alle Confusion der Gedanken. — Es fordert vom Denker: Distinguire genau!

2) Das zweite und dritte Gesetz ist ein Damm gegen alle Consequenz- und Zusammenhangslosigkeit unserer Gedanken, gegen alle widernatürlichen Sprünge, gegen alle Zerrissenheit und Unterbrechung in unserer Gedankenbahn; gewissermaßen gegen alle Atomistik im Denken. — Es fordert vom Denker: Verfahre consequent und systematisch!

3) Das vierte Denkgesetz ist die einzige Bürgschaft gegen das willkürliche und oberflächliche Unterscheiden, Beziehen und Verbinden der Begriffe im Bewußtsein, sowie gegen das leichtfertige Bejahen und Verneinen in der Sprache. — Es fordert vom Denker: Verfahre gründlich!

§. 94.

Verhältniß der logischen Grundgesetze zu einander.

1) Da erwiesenermaßen diese Grundgesetze nur der allgemeine Ausdruck sind für die ursprüngliche und nothwendige Art und Weise, wie wir unsre Gedanken auf gesetzliche Art bilden, im Bewußtsein behalten und aussprechen müssen; — da aber ferner der logische Gedanken-

proceß ein einheitlicher ist: so werden sich diese Gesetze bei jeder normalen, logischen Denkthat als gleich nothwendig erweisen.

2) Deshalb geht das Unterscheiden, Beziehen, einheitliche Begründen und Vermitteln actu nicht neben einander her, wie wir in der Theorie sie neben einander stellen mußten, weil der Mensch mit Einem Gedanken nicht Alles zu denken und mit Einem Satze nicht Alles zu sagen vermag*). Vielmehr werden sie bei einem geistig reifen und normal entwickelten Menschen in und mit einander sich erweisen, weil dieser eher im Stande ist, mit Einem Blicke den innigen Zusammenhang einer bestimmten Reihe von Gedanken, trotz der strengsten Unterscheidung derselben, mit Gründlichkeit zu überschauen. Nur die getrübte Lage der jetzigen Menschheit, die Zerstreuung und Oberflächlichkeit, der Egoismus, das Vorurtheil und die Leidenschaft, körperliche und geistige Gebrechen u. s. w. machen es dem aufrichtig Forschenden und dem Wahrheit-Liebenden, dem Philosophen, nothwendig, daß er bei allen seinen Gedanken gewissermaßen still steht, und sich nochmals fragt: Warum unterscheidest — warum beziehst — warum urtheilst du geradeso und nicht anders? — Warum bringst du Dieses gerade in diesen Zusammenhang und wirst zu nothwendigen Folgerungen veranlaßt? Wird dagegen diese Forderung der Vernunft überhört, so ist für das Vorurtheil, die Lüge und die Verleumdung ein weites Feld eröffnet; auch der Unberechtigste erlaubt sich Urtheile über Das, was er doch nicht versteht, und die Gassen-Logik der höheren und niederen Menge ist bereit, auch das Unsinnigste zu glauben und nachzusprechen, weil man die strenge Zucht des logischen Denkens verschmäht.

3) Vielmehr steht oder fällt mit dem Unterscheiden und einheitlichen Beziehen das menschliche (discursive und

reflexive) Denken überhaupt; mit dem Begründen aber steht oder fällt das streng logische Denken, und wird zum mechanischen Combiniren, welches zur Folge hat das gedankenlose Sprechen.

4) Da wir nun aber ein für alle Mal nicht anders, als menschlich denken können, so ergeht an den gewissenhaften Denker in allen vorkommenden Fällen die Grundforderung: Unterscheide und eine gründlich! — Gründliches Analysiren und gründliches Synthesiren (bei der einfachsten, wie bei der verwickeltsten Gedankenbahn) wären sonach die beiden Lebensmächte aller menschlichen Reflexion, durch welche die Einheit im Unterschiede und der Unterschied in der Einheit bei allem logischen Denken gleichmäßig salvirt bliebe. Sowohl der schroff scheidende Dualismus, als auch der verwischende Monismus und charakterlose Indifferentismus wären durch die höchsten Denkgesetze in allen Gebieten des Wissens von vornherein und absolut abgewehrt, und mit ihnen alle Verwirrung in Wissenschaft und Leben.

*) Hätte man diese natürliche und nothwendige Schranke für das menschliche Denken nicht aus dem Auge verloren: so würde man nicht so voreilig jenen Systemen, welche strenge unterscheiden, den Vorwurf des Dualismus gemacht haben, welchen man durch den alle Unterschiede verwischenden Monismus zu beseitigen suchte. Was in der Wirklichkeit mit, in und durch einander ist, muß die Reflexion auseinander halten. Während wir vom Einen reden, können wir nicht vom Andern sprechen. Das gilt z. B. vorzugsweise vom Wesens-Unterschiede zwischen Gott und Welt u. s. w. Nur darf das momentane Absehen (Abstrahiren) nicht zum Vergessen; das logische Unterscheiden nicht zum realen Scheiden werden.

II. Kategorieen.

§. 95.

Allgemeine sprachliche und sachliche Orientirung.

Ehe wir zur Sache selbst übergehen, haben wir uns zunächst mit dem Ausdrucke „Kategorie“ abzufinden. Es ist in die Augen fallend, daß dieser Terminus abzuleiten ist von κατηγορεῖν. Im Allgemeinen wurde er im gewöhnlichen Volksleben von den Griechen in der Bedeutung von „Klagen“ und „Anklagen“ gebraucht. Allein schon theilweise durch Platon (z. B. Phaed. S. 73 u. Theaet. S. 167); noch mehr aber durch Aristoteles wurde er zum stehenden philosophischen Kunstausdrucke in dem speciellen Sinne von „Aussagen“ oder „Darthun“ erhoben. Demgemäß versteht Aristoteles unter Kategorieen die allgemeinsten Aussagen oder Prädikate für die οὐσία (Substanz) oder das logische Subjekt, ὑποκείμενον, welches hierdurch genauer bestimmt werden soll. Sofort bezeichnet Er das Subjekt als τὸ καθ᾽ οὗ κατηγορεῖται, und das Prädikat als το ὃ κατηγορεῖται. Bisweilen sind die κατηγορίαι bei Demselben auch gleichbedeutend mit κατηγορήματα, κατηγορούμενα, σχήματα κατηγορίας oder κατηγοριῶν.

Von dort erhielt der Terminus das Bürgerrecht in der Wissenschaft; wurde unter den manchfachsten Wendungen gebraucht und im verschiedensten Sinne genommen.

§. 96.

Besondere Bedeutung und Aufgabe derselben.

1) Fragen wir nun, welches die naturgemäßeste Bedeutung der Kategorieen sei? — so lautet es dahin: Mit

ihnen bezeichnen wir die Grundmomente und Grundverhältnisse, nach welchen alles Dasein bestimmt ist, und darum von uns logisch bestimmt werden muß. Unübersehbar und manchfach sind nämlich die Bestimmungen, Verhältnisse, Beziehungen, Verbindungen und Connexe im Weltall. Daher thut es Noth, die Grundverhältnisse des Seins in Grundbegriffen zu fixiren, damit nicht Alles vor unsern Augen gleichsam verschwimme; dagegen in die ungeregelte Gedankenmasse Festigkeit, System und Ordnung komme.

2) Die realen Grundverhältnisse im Dasein werden nämlich für unsern denkenden Geist eben so viele formale Halt- und Gesichtspunkte, nach welchen wir alles Existirende ohne Ausnahme beurtheilen. So oft wir darum allgemeingesetzlich und richtig über Etwas denken wollen, um es zu begreifen und zu verstehen, haben wir vorerst die Frage aufzuwerfen: In wiefern will ich über Etwas nachdenken, in wiefern (nach welcher Kategorie) will ich also vergleichen, unterscheiden, beziehen und einen einheitlichen Zusammenhang gewinnen? — Ebenso bei wissenschaftlichen Vertheidigungen und Angriffen. Vergißt man hier den Gesichtspunkt, die Kategorie oder Hinsicht anzugeben, nach welcher man den Gegenstand betrachten will: so wird nimmermehr ein Resultat erzielt werden. Erst wenn Dies geschehen: dann haben wir vor uns einen bestimmten Grund- und Umriß, welcher uns bei der ganzen Untersuchung als leitender Anhaltspunkt dient; es sind die sicheren Fugen bezeichnet, in denen der Gedankengang sich bewegt, und jedes willkürliche Vagiren ist ausgeschlossen.

3) Und zwar kommen die allgemeinen Denkgesetze bei jeder besondern Kategorie in Anwendung. Wir dürfen daher nicht blos, sondern wir müssen sogar Eines

und Dasselbe in verschiedener Hinsicht (nach verschiedenen Kategorieen) unterscheiden und beziehen. Insofern kann dann allerdings dem Nämlichen Verschiedenes zukommen; es kann sein und zugleich nicht sein*); es darf bejaht und zugleich verneint werden; aber nicht in der nämlichen Hinsicht, nicht nach derselben Kategorie.

*) Das ist der Punkt, wo die Copula „Sein" ihre schon oben angedeutete Elastizität bekundet. Sie ist lediglich Verhältnißbezeichnung. Da nun aber jedes Einzelne in den vielfachsten realen Verhältnissen und Beziehungen steht, so muß es auch in allen diesen gedacht werden, wenn es allseitig verstanden werden soll. Auf diese Weise ist das nämliche Subjekt ein verschiedenes, weil in sich selbst nach seinen Haupt-Momenten und Beziehungen unterschiedenes und bestimmtes. Die Einheit hebt den Unterschied nicht auf; sondern jedes der unterschiedenen Momente behauptet seine beziehungsweise Identität und Integrität, und ist insofern nur sich selbst gleich, weil determinirt und bestimmt von andern unterschieden. Wird dagegen die Copula „Sein" mit „Gleichsein" verwechselt: dann entstehen allerdings die Widersprüche, wie Ein Ding mehrere Merkmale oder Eigenschaften haben solle — weil das abstrakte Identitäts-Gesetz scheinbar verletzt erscheint.

§. 97.

Ihr letzter Grund.

1) Wenn irgendwo, so hat sich das Nichtbeachten der Kategorieen gerade bei der Frage gerächt: Welches denn nun der letzte Grund der Kategorieen selbst sei? Wir können nämlich ohne Anwendung der Kategorieen über Kategorieen selbst nichts Geregeltes vorbringen. Nun erschwerte man sich aber diese Sache dadurch, daß man den

subjektiven Stand- und Gesichtspunkt mit dem objektiven, sowie das Subjektive überhaupt mit dem reinen A priori, oder das Ontologische mit dem Substantiellen schlechterdings verwechselte. Daher gilt auch hier: „Distingue“!

2) Wohl ist es wahr, daß der menschliche Geist weder sich, noch Etwas außer sich kategorisch denken und verstehen könnte: hätte er sich nicht selbst ursprünglich erlebt, als ein bestimmt Seiendes nach seinen bestimmten Beziehungen. Niemals würde er nur die Frage nach dem Was, Warum, Woher, Wozu, Wie u. s. w. — mit abstrakten Worten: die Frage nach der Kategorie des Seins, der Substantialität, Causalität, Finalität, Qualität u. s. w. aufwerfen können: wüßte er sich nicht „von Haus aus“ als ein Wesen, welches selbstthätiger subjektiver Grund und Träger seines gesammten Bewußtseins ist; welches all' sein Thun auf sich bezieht, sich frei nach Zwecken bestimmt u. s. f. Jedoch diese nothwendige subjektive Vorbedingung, um die Kategorieen, d. h. die Beziehungen und Verhältnisse, nach welchen das Daseiende kategorirt oder bestimmt ist, gewinnen oder entdecken zu können, ist nicht zugleich der letzte Erklärungsgrund für unser Müssen; welches Müssen selbst dann sich geltend macht, wenn der Geist auf sein eigenes Thun reflektiren und sich selbst nach allen Beziehungen bestimmen will. — Nur wenn man Dies übersieht, kann man mit Kant, Fichte, Günther und Andern das Selbstbewußtsein als den Grund und die „Geburtsstätte“ der Kategorieen erklären, welches Selbstbewußtsein Kant „synthetische Einheit der Apperception“ nannte.

3) Vielmehr sind wir genöthigt, wegen der Unabweißbarkeit der Kategorieen, nach welchen das Dasein geordnet

ist, hierfür den Grund wie bei den Denkgesetzen, nicht in uns, sondern außer uns zu suchen. Die Kategorieen sind nicht willkürliche und zufällige, sondern absolute und wesentliche Existenzialbestimmungen alles Daseienden. Das will erklärt sein. Hegel macht den Schluß: — mithin sind sie Selbstbestimmungen des absoluten Wesens. Das aber war ein großer Sprung und die Veranlassung zu bedeutender Verwirrung in der Wissenschaft. Es ist ein dritter Fall möglich, wodurch die absolute Bedeutung der Kategorieen für alles Endliche und Bedingte klar wird. Das ist die monotheistische Begründungsweise derselben, gegenüber allen deistischen und pantheistischen Versuchen. — Es ist nämlich unleugbar, daß wir alles Dasein nach Kategorieen bestimmen und denken müssen, weil es nun einmal so ist; und es ist so, weil es gerade in dieser bestimmten Weise vorgedacht und gesetzt ist. Nun ist aber das menschliche Denken, wie wir uns bereits überzeugten, nur ein Nachdenken der Dinge nach allen ihren Grundverhältnissen, — kein Schaffen derselben. Mithin bleibt uns auch hier die Wahl: entweder diese Ordnung der Dinge anzuerkennen, und sie so denkend nach ihrer Wirklichkeit zu erkennen; oder aber in offenen Widerspruch mit der ganzen Welt und unserem eigenen Bewußtsein zu treten. Ein Umstand, aus welchem sich die absolute Unmöglichkeit des Gegentheils mit Evidenz ergibt. Dieses Müssen tritt uns gleichfalls als kategorischer Imperativ entgegen. Die Wissenschaft hat daher keine andere Aufgabe, als gründlich nachzuweisen, ob, was und warum wir müssen. Und auf diese Fragen gibt unter allen Systemen die einfachste und vernünftigste Antwort — der christliche Monotheismus. Dieser lehrt nämlich: Mit der Welt-Idee im absoluten Bewußtsein Gottes — dem lebendigen Bande zwischen Gott und Weltall — sind

zugleich die Grundformen und Grundverhältnisse mitbestimmt, nach denen das Endliche auf allen Stufen seines Daseins sich entwickeln muß, von uns darum auch nur so gedacht werden kann und soll. Dieser Gedanke will besonnen und umsichtig selbst nach allen Beziehungen durchdacht sein, ehe man ihn verwirft; und vielleicht nach Umständen blos deßhalb, weil er mit der christlichen Grundanschauung im Einklang steht.

§. 98.

Eine Controverse.

1) Hiermit löst sich zugleich eine Controverse, welche die Zeiten bewegte und bewegt. Die Frage nämlich: ob die Kategorieen blos subjektiv-formale, oder auch objektiv-reale Bedeutung haben? — Wir antworten: Beides.

2) Sie haben nämlich einen realen und objektiven Charakter; denn ohne sie (also blos modo negativo) wäre das Seiende ein unbestimmtes, ungeregeltes Chaos. Allein sie sind nicht selbst das Wesen und die Substanz der Dinge; sind nicht einmal identisch mit der Idee als solcher im eminenten Sinne des Wortes; noch weniger ist durch dieselben (also modo positivo) das Universum in seiner Einheit und Mannigfaltigkeit hervorgebracht, und durch die Kategorieen als absolute Lebensmächte in seinem Innersten zusammengehalten und getragen.

3) Die Kategorieen haben aber auch nebstdem einen subjektiv-formalen Charakter, weil sie das denkende Subjekt von der concreten Wirklichkeit abstrahirt und in ihrer logischen Allgemeinheit wissenschaftlich entwickelt. Das

Leben geht nämlich auch hier der Reflexion voran. Wir haben Jahre lang kategorirt, ohne Einsicht in das Wesen, den Grund und die Bedeutung der Kategorieen in abstracto. Daher glauben wir an Substantielles, ohne noch von der Substantialität; wir glauben an wirkende, thätige (causirende) Subjekte, ohne von der Causalität; wir glauben an freies Selbstbestimmen nach Zwecken, ohne von der Finalität; wir glauben an wirkliche Eigenschaften der Dinge, ohne von der Qualität, als Kategorie, etwas Genaueres zu wissen. Aber deshalb, weil sie per abstractionem von dem Concreten durch uns gewonnen werden müssen, sind sie nicht selbst blos abstrakte Formeln, die etwa auch für sich außer und neben den Dingen bestehen, — sind nicht fertige Modelle, welchen die Gegenstände als Denkobjekte, wohl oder übel, angepaßt werden müßten. Sie sind sonach weder die Dinge selbst, noch neben den Dingen; sondern sie sind mit diesen. Diese können nicht ohne sie in ihrer geregelten Bestimmtheit bestehen, mithin auch nicht ohne sie in dieser Weise verstanden und begriffen werden. Sie stehen und fallen mit der geordneten Welt selbst.

4) Sobald man eines dieser beiden Momente übersieht, so kann es nur zu einer einseitigen Auffassung der Kategorieen kommen.

§. 99.

Wissenschaftliche Behandlungsweise der Kategorieen.

1) Allein gesetzt auch: man würde diesen Begriff von Kategorie theilen, so würde immer noch die Frage offen bleiben: welche wissenschaftliche Disciplin die Kategorieen nach deren Wesen, Grund und Bedeutung

darzuthun habe? — Es ist ein eigenthümliches Geschick der Kategorieen: Obgleich ohne sie von einer Gliederung und Ordnung der einzelnen philosophischen Disciplinen selbst gar keine Rede sein kann, haben sie für sich kein sicheres Plätzchen, wo sie ihr Haupt niederlegen sollen. Bald verweist man dieselben in die „Metaphysik"; bald in die sogenannte „Transcendentalphilosophie"; bald in die „Ontologie" oder „ontologische Logik"; bald in die „Erkenntnißlehre" oder „Dialektik"; bald sogar in die „Psychologie".

2) Distinguiren wir, und halten vor Allem die Beziehungen selbst auseinander, nach welchen sich diese verschiedenen Ansichten bilden konnten. Fassen wir hierbei zunächst den Gegenstand in's Auge: so hat sich ergeben, daß er die bestimmte und nothwendige Daseinsweise alles Wirklichen im Weltall ausmacht. Ohne Kategorieen wäre die Welt, und was darin ist und lebt, nicht, was sie ist. Insofern könnte jene Wissenschaft, welche dieses Objekt zum allseitigen, methodischen Verständnisse bringt, nicht unbezeichnend Ontologie genannt werden. Und zwar müßte eo ipso diese Wissenschaft ihre relative Selbstständigkeit beanspruchen, da sie einen Gegenstand in wissenschaftliche Untersuchung zieht, wie keine andere; wenn auch alle sich ihrer Resultate bedienen.

3) Dagegen lag es nahe, daß, wenn man einmal gewohnt war, unter Metaphysik selbst nur die Ontologie zu verstehen, man auch beide identificirte. Ferner, wenn man sich auf panlogistischen Standpunkt stellte und die Formen des Denkens und Seins als dieselben, und nicht blos als übereinstimmend erklärte, mußte natürlich an die Stelle der alten Metaphysik die ontologische oder objektive Logik treten. Jene endlich, welche das sub=

jektive Auffinden und Entwickeln der Kategorieen mit der objektiven Bedeutung derselben vermengten, mußten am sachgemäßesten sich in der Psychologie mit den Kategorieen abfinden. So verlangte es die Consequenz.

4) Indem wir dagegen der Ontologie oder — Kategorieenlehre ein selbstständiges Gebiet in der Wissenschaft anweisen: so erübrigt für unsern Zweck nun noch, daß wir ihr Verhältniß zu jenen Wissenschaften genauer bestimmen, welchen sie am nächsten steht, und denen dieselbe als treuer Bundesgenosse gelten mag. Wir meinen das Verhältniß der Ontologie zur Metaphysik, Logik und Philologie. Um dieses Verhältniß aus der Natur der Sache feststellen zu können, wurden ja alle Untersuchungen (§. 95—98) angestellt. Es gehört diese Frage, seit der Hegel'schen Periode, zu den bedeutendsten und folgenschwersten in der Logik.

§. 100.

Naturgemäßes Verhältniß der Kategorieenlehre oder Ontologie zu andern verwandten Disciplinen.

1) Wenn immer ein Verhältniß Zweier oder Mehrerer zu einander festgestellt werden soll: so wird dies bedingt sein durch das Wesen derselben. So auch im gegebenen Falle zunächst hinsichtlich des Verhältnisses der Ontologie zur Metaphysik. Hier ist entscheidend die Antwort auf die Frage: was verstehen wir unter beiden? — Ist die Metaphysik uns nichts weiter, als die Wissenschaft vom Allgemeinen — von Dem, was von Allem gilt: so wird sie zu ihrem Gegensatze nur die besondern Wissenschaften haben, die sich mit speciellen Gegenständen beschäftigen; und es ist unschwer, die Metaphysik selbst als Ontologie zu bezeichnen. Wir hätten dann lediglich das

Verhältniß vom Allgemeinen zum Besondern zu bestimmen, wie es viele Männer der Wissenschaft festhielten. — Anders gestaltet sich die Sache, wenn man unter Metaphysik die Grundwissenschaft versteht, d. h. diejenige, welche den Einen lebendigen Urgrund alles endlichen Seins und Erkennens, sowie das Verhältniß desselben zu allem Endlichen, als Objekt hat. In diesem Falle haben wir nicht mehr das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern, sondern das des freipersönlichen Schöpfers zum Universum, sowie zur Einen Weltidee, nach welcher Alles geschaffen, nicht blos geordnet ist. Bei solcher Ueberzeugung gründen sodann alle wissenschaftlichen Zweige principiell, aber auch nur principiell, in der Metaphysik. Und das würde selbst von der Ontologie gelten. Nur die Metaphysik kann die letzte Frage nach dem Grunde, dem Wesen und der Art des kategorisch geordneten Weltganzen vollgenügend beantworten. Wer dagegen keinen Widerspruch darin sieht, die abstrakten Kategorieen selbst als Lebensprincipien alles Seins zu erkennen: mit Dem könnten wir allerdings nicht rechten.

2) In einem noch näheren Verhältnisse steht die Ontologie zur Logik. Kein Wunder, wenn auch sie beide vom Panlogismus, welchem der Menschengeist nur die höchste Blüthe des Naturlebens ist, identificirt wurden. Beide wissenschaftliche Disciplinen berühren sich nämlich, wie das Denken und das Sein (Seiende), und unterscheiden sich ebenso, wie diese beiden. Ist nun das menschliche Denken ein bloßes Nachdenken des Vorgedachten und Verwirklichten, so können wir bei unserem logischen Denken auch die Grundverhältnisse nicht ignoriren, die in der Wirklichkeit bestehen, und die wir denkend uns zum Bewußtsein bringen. Das Denken befolgt allgemeine Gesetze, was wir auch denken mögen; die Kategorieen aber sind die bestimmten Unterscheidungs- und Beziehungs-Momente einer Sphäre des Da-

seienden. Es ist allgemeines Gesetz für das menschliche Denken: zu unterscheiden, zu beziehen, zu vermitteln u. s. w. Die Kategorieen aber sind die besondern Grundunterschiede, Grundbeziehungen u. s. f., wie sie realiter im Dasein gegeben sind. Ohne richtigen Gebrauch der Denkgesetze könnten wir demnach die Kategorieen gar nicht wissenschaftlich gewinnen. Insofern nun aber alles Daseiende nach ihnen geordnet ist, kann man sie gleichfalls allgemeine nennen; ihren Inhalt aber bilden gerade diese bestimmten Verhältnisse. Je mehr wir nun diese kennen, um so mehr Gesichtspunkte haben wir bei Beurtheilung eines Gegenstandes; um so vielseitiger betrachten wir ihn; um so mehr Fragen stellen wir an denselben, und um so mehr wird er uns Antwort geben. Dasjenige aber, wofür wir durchaus keine Kategorie haben, ist für uns auch unbestimmbar und undenkbar. Darum stellt die Logik grundgesetzlich die Forderung, keine durch richtiges Denken gewonnene Kategorie mit der andern zu verwechseln; aber auch nicht durch fertige Kategorieentafeln sich das tiefere Verständniß der Dinge zu erschweren, wenn nicht ganz unmöglich zu machen. Mehr nicht. — Soviel ist nämlich gewiß: Wo der Registrator für Etwas kein Fach mehr findet, da hat die Repositur ihre Bedeutung verloren. Nur sage man deßhalb nicht, dieses Etwas sei gar nicht vorhanden. So konnte z. B., wenn man keine anderen Kategorieen, als die Kant'schen: der Quantität, Qualität, Relation und Modalität annahm, durchaus allerdings von einem dreieinigen Gotte nichts gewußt werden, und wird man auch in Zukunft nichts von ihm auf wissenschaftliche und exakte Weise wissen, so lange man seine Kategorieen blos von der unfreien materiellen Natur, und nicht auch vom freien persönlichen Geiste abstrahirt. — Daher setze man sich wohl nicht bei seinem Forschen mit allen Windmühlen

Lessing's in Freundschaft; lege sich aber auch nicht selbst unnöthige Bande an. Nur eine umsichtig aufgestellte Kategorieenlehre wird uns bei der Urtheilstheorie entsprechende Dienste leisten. Dessenohngeachtet ist sie meines Ermessens kein bloßer Theil der Logik. Sie steht selbstständig neben dieser; ist ihr nach einem bestimmten, bald näher zu bezeichnenden, Gesichtspunkte coordinirt. Ihr Gebiet ist die Wirklichkeit, nicht das Denken; wenn auch nur das Allgemeine alles Daseienden, ohne welches das Letztere nicht wäre, was es ist, ihren speciellen Inhalt bildet.

3) Wie das Denken zum Sein (Seienden): so verhalten sich beide zum Sprechen. Hier wie dort können nicht verschiedene Gesetze walten, falls ein Verständniß möglich sein soll. Allein nichtsdestoweniger ist Denken nicht gleichbedeutend mit Sprechen, und beide sind nicht zu identificiren mit dem Sein. Demnach wird auch die Ontologie und Philologie sich nahe berühren. Denn die Sprache ist nicht blos subjektiv-willkürliche Erfindung des Menschen, sondern hat zugleich einen objektiven Charakter. Wir werden nach erwachtem Selbstbewußtsein mit derselben angesprochen, und lernen durch sie das Denken. Sie selbst aber ist gebildet nach den Grundverhältnissen der Wirklichkeit (des sogenannten Seins). Und zwar kehrt der Grundtypus der Sprache bei allen Sprachen wieder, wie verschieden auch die Idiome und Dialekte sein mögen, in welchen sich dieselbe bricht. Je entwickelter nun eine Sprache: desto mehr ist sie im Stande, alle Verhältnisse des Daseins, namentlich durch die Modi des Verbums und die Präpositionen (die schwierigen Flickwörter) zum entsprechenden Ausdrucke zu bringen. Ein Umstand, welcher namentlich die Bedeutung der semitischen und indogermanischen Sprachen für

die Wissenschaft bedingt. Während die ersteren sich trefflich eignen zur treuen Wahrung der Traditionen; so die letzteren zur Spekulation. Dies findet seine Bestätigung durch die Geschichte.

4) Auf solche Weise sind sich Logik, Ontologie (mit ihren Zweigen) und Philologie coordinirte Disciplinen. Sie beschreiben die Eine Hemisphäre der Wissenschaft — das formale Gebiet. Das ist das Genus, welchem sie insgesammt angehören. Ihre specifische Differenz aber liegt in ihrem verschiedenen Inhalte. Sie alle untersuchen allgemeine Gesetze und Grundverhältnisse. Darin sind sie gleich. Aber ihr Unterschied liegt darin, daß die eine Disciplin fragt nach Demjenigen, ohne welches nichts Bestimmtes sein; die andere nach Demjenigen, ohne welches nichts Bestimmtes gedacht; die dritte nach Jenem, ohne welches kein bestimmter Gedanke ausgesprochen werden könnte. Ihr Objekt ist also das allgemeine „Wie“ des Daseins, Denkens und Sprechens; ohne sich bloß um ein bestimmtes Concrete zu kümmern. Sie machen also nach diesem Gesichtspunkte die Formal-Wissenschaft aus, die man in einem gewissen Sinne auch die „negative Philosophie“ nennen könnte, falls man dieses Wort nicht mißverstehen und namentlich nicht vergessen will, daß die Form nie ohne Inhalt sein kann. — Die andere Hemisphäre bildet die Real-Wissenschaft, welche man auch die „positive Philosophie“ nennen könnte. Ihr Inhalt ist die concrete Wirklichkeit, nach ihren Hauptgebieten: Natur, Geist und Geschichte mit allen ihren Relationen. — Ueber beiden steht, und bildet zugleich die beherrschende Mitte — die Metaphysik, die wir mit Aristoteles auch als „Theologie“ bezeichnen könnten. Nur wolle man hierbei nicht an Theologie in jenem specifischen Sinne denken, welchen dieser Terminus in der christ-

lichen Zeit erhalten hat, um durch ihn die christliche Offenbarungswissenschaft per eminentiam zu bezeichnen.

5) Mehr als diesen Coincidenzpunkt, durch welchen die Logik nicht blos mit allen jenen Wissenschaften in einem innigeren Verhältnisse steht, die es irgendwie mit dem Denken zu thun haben (§. 4), sondern auch mit jenen, welche mit ihr den formalen Charakter theilen (was jetzt erst vollständig erörtert und verstanden werden konnte): haben wir meines Ermessens in der Logik selbst nicht zu berühren. Wir müssen es jeder einzelnen Disciplin überlassen, daß sie ihre Schuldigkeit thut, und haben in der Logik blos gewissenhaften Gebrauch von deren Resultaten zu machen. —

Ebensowenig liegt es in unserer Aufgabe, das Verhältniß der Ontologie zu den besondern, positiven oder realen Wissenschaften genauer und eingehend zu bezeichnen. Namentlich, ob es aus pädagogischen und didaktischen Rücksichten nicht vorzuziehen sei, daß sie erst mit jedem einzelnen Real-Gebiete (zum genaueren Verständnisse) erörtert werde, da man bei ihrer wissenschaftlichen Behandlung doch nicht umhin kann, immer auf die concrete Wirklichkeit überhaupt zu reflectiren. Das ändert Nichts am Grundgedanken, welcher unbeirrt zu Recht bestehen bleibt, und dessen Möglichkeit an sich unbestreitbar sein dürfte.

Nicht minder wollen wir nicht rechten, ob nicht die Ontologie wenigstens mit der Logik ihre Behandlung finden solle, so daß sie z. B. den zweiten Abschnitt des allgemeinen Theiles derselben neben den Denkgesetzen bildet. Und Das um so mehr, als das Verständniß des besondern Theiles der Logik die Einsicht in die Kategorieen erheischt. Wir entschieden uns aus inneren Gründen nicht dafür. Pädagogische und didaktische Rücksichten können dessenohn-

geachtet vom einzelnen Lehrer der Logik geübt werden. Genug, daß wir die Ontologie gründlich für die Logik behandelt wünschen. Daß es geschieht, ist die Hauptsache; wo es geschieht, Nebensache.

Das aber, worauf es uns allein ankommt, ist: daß es uns gelingt, im zweiten Theile unserer logischen Untersuchungen nachzuweisen, daß die bereits entwickelten Grundnormen und Grundgesetze des logischen Denkens wirklich alle einzelnen logischen Gedankenformen in ihrer einfachsten und complicirtesten Weise innerlich leiten und ihre Richtigkeit bedingen. Dort wird unsere Theorie sich selbst zu bewahrheiten haben.

Druck von J. S. Wassermann in Leipzig.